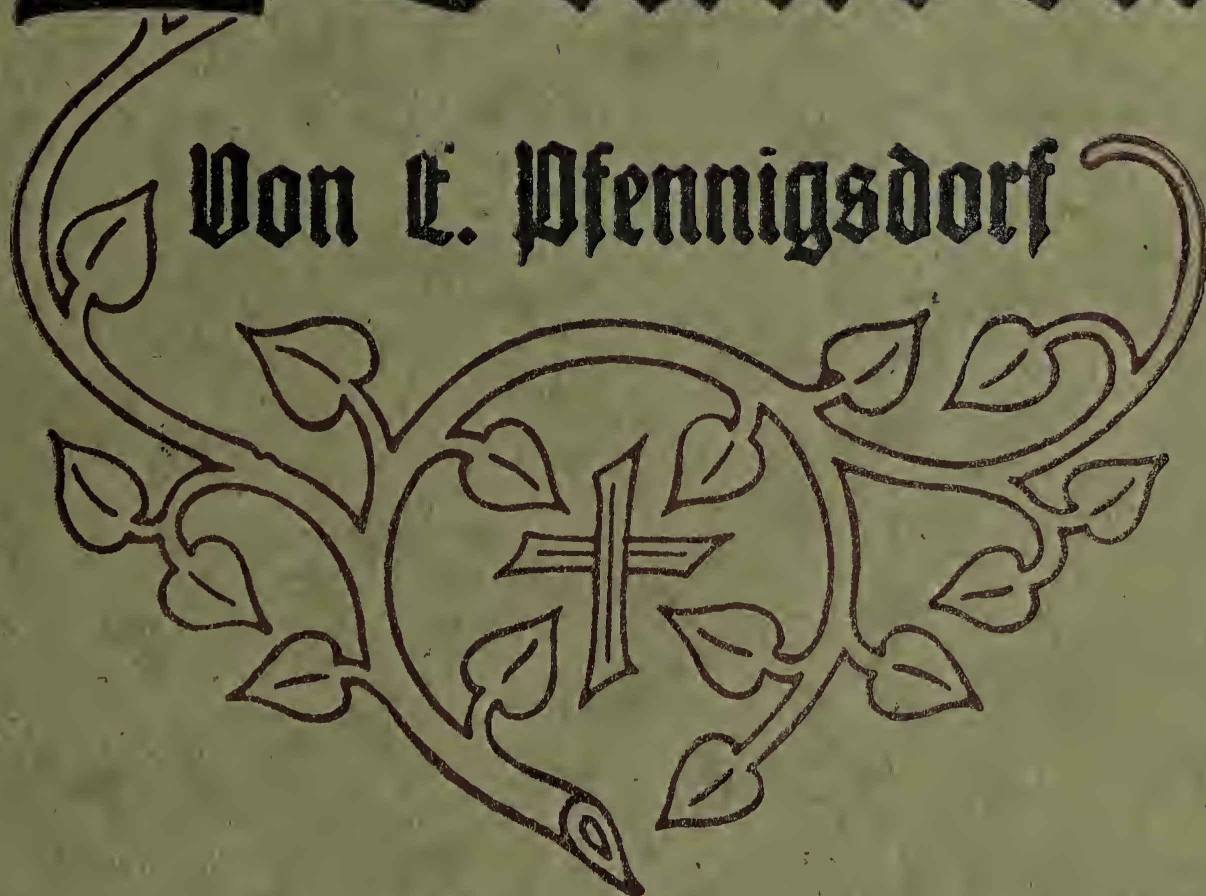
Im Kampf um den Glauben

Von E. Pfennigsdorf



Im Kampf um den Glauben

Vorträge, Abhandlungen und Aufsätze
zu Lebensfragen der Gegenwart

von

E. Pfennigsdorf
Doktor und Professor der Theologie



Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1919

Herrn Direktor Gustav Stutzer

in herzlicher Verehrung und Dankbarkeit

Vorwort.

Noch nie ist die Aufgabe des evangelischen Christentums, Glauben zu wecken, so dringend, aber auch so unendlich schwer und scheinbar so aussichtslos gewesen, wie eben jetzt. Wir sind unseren Feinden erlegen. Unser Volk hat nicht nur seine politische Machtstellung, sondern, was noch schwerer wiegt, seine innere Haltung und Würde verloren. Es hat eine Zerrüttung der sittlichen Begriffe oben wie unten eingesetzt, die, wenn nicht Einhalt geschieht, unser Volk in heillose Selbstauflösung hineintreibt. Wer die zunehmende Gottentfremdung vor und dann nach dem religiösen Aufleuchten am Anfang auch während des Krieges sah, dem kommt der sittliche Zusammenbruch nicht überraschend. Jahrzehntelang ist unserem Volk mit allen nur möglichen Zungen in Philosophie und Wissenschaft, in der Kunst und Literatur die Selbstsucht als die treibende Kraft der Entwicklung gepredigt, der Wille zur Macht als höchstes Lebensgesetz in der Gesellschaft und im Leben des einzelnen verkündigt worden. Was wir jetzt erleben ist nichts anderes, als die Auswirkung dieser Weltanschauung des Diesseits. Sie hat die Genußsucht großgezogen, das Verantwortungsgefühl untergraben, den Sinn für die höhere Welt abgestumpft. An unserem eigenen Leibe müssen wir nun spüren, daß weder Wissenschaft noch Technik, weder Macht noch Glanz der Kultur ein Volk zu halten vermögen, wenn der Glaube fehlt.

Das wird aber den Unglauben, diesen blinden Hödur, nicht hindern, nun erst recht sein Haupt zu erheben, nach neuen Illusionen zu greifen und die bitteren Folgen des Niedergangs von sich abzuwälzen. Irre ich nicht, so wird nun erst der Kampf entbrennen, in dem sich die Zukunft unseres Volkes entscheiden wird. Es handelt sich um die Frage, ob die Weltanschauung des Diesseits unser Volk beherrschen, ob es ohne Christus und sein Evangelium seinen Weg gehen will, oder ob

der christliche Glaube eine führende Stellung in unserem Volksleben behalten soll. Aber auch denen, die bei Gott in schlichtem Glauben bleiben möchten, erwachsen jetzt aus all dem Furchtbaren, das über uns erging, mancherlei Anstöße, die sie nach einer Vertiefung ihres Glaubens und nach Klärung ihres christlichen Urteils verlangen lassen.

Die nachfolgenden Aufsätze und Abhandlungen sind aus dieser geistigen Spannung erwachsen. Sie möchten einmal Antworten auf brennende Fragen der Gegenwart geben, und sie möchten zugleich, wie die Aufsätze auf S. 142—218, die Mittel und Wege zeichnen, die für den Kampf des Glaubens in Frage kommen. Sie behandeln, wie ich hoffe, in allgemein verständlicher Form die Grundprobleme der christlichen Weltanschauung, um welche sich zur Zeit der Kampf dreht. Die fünf ersten der unter I genannten Vorträge und Abhandlungen sind noch nicht veröffentlicht, ebenso auch der Aufsatz über die Kirche als Kulturmacht und über die „Kleine Presse". Die anderen sind im Geisteskampf und in der Furche erschienen. Die unter II aufgeführten Aufsätze sind sämtlich in früheren Jahrgängen des Geisteskampf erschienen und zum Teil, wie die auf S. 245—311 stehenden, in gekürzter Form als „Flugblätter für Gebildete" vom Verlag des Evangelischen Preßverbandes Witten-Ruhr herausgegeben. Da jeder der gebotenen Aufsätze ein geschlossenes Ganzes bietet, waren einige Wiederholungen nicht zu vermeiden.

In der kommenden Zeit werden uns Waffen not tun. Möchten die hier gebotenen als brauchbar erfunden werden. Zeiten des Kampfes sind für das Christentum immer Zeiten des inneren Wachstums gewesen. Wenn wir nur recht kämpfen, dann werden wir trotz allem auch jetzt erfahren, daß unser Glaube der Sieg ist.

Bonn, im September 1919.

Pfennigsdorf.

Inhaltsverzeichnis.

I.

Vorträge und Abhandlungen

zu Fragen der Gegenwart

Jesus Christus und die religionsgeschichtliche Forschung der Gegenwart.

Wer war Jesus? — Über achtzehnhundert Jahre sind vergangen, und doch ist diese Frage nicht still geworden. Ja, in unserer Zeit erhebt sie sich mit größerem Nachdruck und in breiteren Kreisen als je zuvor. Es sind unzählige Schriften über dieses Thema geschrieben. Die verschiedensten Ansichten sind laut geworden. Und wenn man auch bei so manchem dieser Versuche sich des Eindrucks nicht erwehren kann, daß diese große Frage der Menschheit auf das Niveau der Tagesfragen herabgezogen wird, so wollen wir uns doch freuen, daß sie in unserer Zeit mit so elementarer Macht sich erhebt und die Menschen beschäftigt. Denn viele unserer Zeitgenossen, die sich von der Kirche losgelöst haben, halten doch meist noch stille, wenn der Name Jesu genannt wird. Es klingt dabei eine vergessene Saite ihres Gemüts. Es regt sich das Gefühl eines inneren Mangels und damit ein tieferes Lebensverlangen, das vielleicht noch dunkel und unklar, das aber doch da ist, und den Menschen zu reineren Höhen des Lebens emporweist. Welch eine gewaltige Persönlichkeit muß doch dieser Jesus von Nazareth gewesen sein, wenn sein Bild heute nach fast 2000 Jahren so lebendig zu uns spricht, so mächtig uns anzieht, daß wir davon nicht loskommen können? Und weiter: Welch unergründliches Geheimnis muß doch seine Natur in sich schließen, wenn man immer wieder von neuem fragt: „Wer war er nur", wenn selbst unser wissensstolzes Jahrhundert, das so manche Naturkraft entdeckt, so manche Erfindung gemacht hat, vor seiner Person wie vor einem unlösbaren Rätsel steht? Und endlich: Welch eine weltumfassende Bedeutung muß doch dieser Jesus für den einzelnen und für die Menschheit haben, wenn alle, die überhaupt Herz und Gewissen haben, so nachhaltig von der Frage erregt werden, wer er war! Unsere Zeit fühlt,

ohne es zu wissen und zu wollen, daß es sich bei dieser Person um den Gewinn oder Verlust höchster Lebensgüter handelt, daß dieser Jesus von Nazareth mit der Geschichte des einzelnen und dem Wohl und Wehe der Gesamtheit viel enger verbunden ist, als man in Worten ausspricht. Sie kann sich beim besten Willen der Tatsache nicht verschließen, daß diese Frage für sie eine Lebensfrage ist und die Antwort, die wir darauf geben, auf die Richtung und Gestaltung unseres persönlichen Lebens entscheidend einwirkt.

Dieses Suchen und Fragen möchte jedoch manchem recht überflüssig erscheinen. Ist denn die Frage „Wer Jesus war" nicht längst beantwortet, längst entschieden? Wird uns denn in den alten Bekenntnissen der Kirche nicht deutlich gesagt, was wir von Jesus Christus zu halten haben. Hat nicht in den Jahrhunderten die theologische Wissenschaft über die Person Jesu Christi die eindringendsten Studien gemacht und alles gesagt, was über ihn gesagt werden kann? So ist es! Für die christliche Kirche im weitesten Umfange ist die Frage gelöst. Aber daraus folgt nicht, daß wir diese Erkenntnisse ungeprüft anzunehmen hätten. Das können wir nicht. Denn wir sind Kinder unserer Zeit und wollen grade in den höchsten Fragen des Lebens mit eigenen Augen sehen. So wichtig uns darum auch die Glaubenserkenntnisse früherer Zeiten sind, so wenig wir geneigt sind über das kurzerhand hinwegzugehen, was frühere Jahrhunderte in heißem Ringen und Kämpfen erworben haben, so müssen wir doch sagen: Einfach nachsprechen können und sollen wir das nicht. Ein Glaube, der nur ein Nachsprechen früherer Glaubensüberzeugungen wäre, wäre ja nicht mein Glaube und wäre unfähig, mein persönliches Leben mit seiner Kraft zu erheben und zu durchdringen. Auch auf diesem Gebiete heißt es: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen". So hat auch jede Zeit und jeder Mensch die Aufgabe, sich mit der Person Jesu Christi auseinanderzusetzen. Und je ehrlicher diese Arbeit ist, um so reicher wird der Gewinn sein.

Nun ist die Physiognomie unserer Zeit vornehmlich durch zwei Züge gekennzeichnet, die Naturwissenschaft und die Geschichtswissenschaft. Die Naturwissenschaft hat uns die

Anschauung eines großen von Naturgesetzen beherrschten Zusammenhanges der Dinge vermittelt, die Geschichtswissenschaft die Anschauung eines großen Zusammenhanges des geschichtlichen Lebens der Völker. Die Sitten und Ansichten vergangener und ferner Völker sind bekannt geworden. Neue Religionsformen, insonderheit die Religionen des Ostens wurden von den Gelehrten studiert und dann auch von weiteren Kreisen mit Enthusiasmus aufgenommen und weitergetragen. So erhob sich mit Notwendigkeit die Frage: Was ist das Christentum? Ist es nur ein Durchgang der religiösen Entwicklung der Menschheit oder ist es ihr abschließender Höhepunkt? Wer ist Christus? Ist er nur ein religiöses Genie der Menschheit, wie Buddha, Konfuzius, Mohammed, oder ist er wirklich der Erlöser der Welt, einzigartig und unvergleichlich in der Art seines Wirkens und seines Wesens? Die Frage eröffnet einen weiten Ausblick in das Ringen und Kämpfen unserer Zeit. Denn die Religion bildet, wie M. Müller einmal sagt, das Herz der Menschheit und der Menschengeschichte. Mehr als alle technischen Errungenschaften und sonstigen Fortschritte unserer Zeit muß uns darum die Frage interessieren, welche Religion den Vorzug verdient, welche das Recht hat, das geistige Gesamtleben unserer Zeit maßgebend zu beeinflussen. Die Religionsgeschichte kann uns zu der rechten Beantwortung dieser Frage helfen. Sie kann dazu helfen, mehr nicht!

Denn was will die Religionsgeschichte? Sie hat auf ihrem Gebiete keine andere Aufgabe als die Geschichte überhaupt, festzustellen, wie sich die Dinge wirklich zugetragen haben, und wie aus der Vergangenheit der gegenwärtige Zustand einer Religion hervorgegangen ist. Sie wird auch die verschiedenen Religionsformen vergleichen, um etwaige Abhängigkeiten zu entdecken und Ähnlichkeiten oder Verschiedenheiten herauszustellen. Eine solche Vergleichung kann dazu dienen, die überragende Größe Jesu uns erst recht zum Bewußtsein zu bringen. Sie kann aber auch, wenn sie falsche Maßstäbe benutzt, helfen, seine Eigenart zu verschleiern und seine Größe herabzusetzen.

Diese Art der Religionsgeschichte, die z. Zt. die verbreitetste ist, möchte ich die nivellierende nennen. Sie leugnet

alles Übernatürliche und Wunderbare in der Person und Geschichte Jesu und unternimmt es, ihn zu einer religionshistorischen Größe wie die anderen Religionsstifter der Erde zu reduzieren. Sie meint dazu ein gutes Recht zu haben. Denn, so sagt sie, wenn wir Jesus wissenschaftlich verstehen wollen, so müssen wir auch die Grundsätze der Profangeschichte auf die biblische Geschichte übertragen. Wir müssen ihre Personen als Menschen ansehen, wie die andern auch, und uns fragen, wie ihre Taten, Meinungen und Sitten aus den Zeitumständen, aus ihrer gesellschaftlichen Umgebung usw., ihren Ursachen nach zu erklären sind. Auf die Person Jesu angewandt, wandelt sich diese Methode in die Frage: Wie müssen wir über Jesus denken, wenn er ein Mensch war wie wir? Lassen Sie uns zunächst die Wahrheit anerkennen, die in dieser Frage liegt. Gewiß, Jesus war ein Mensch wie wir, ein wirklicher ganzer Mensch voll Geist und Leben, kein gemalter Heiliger. Er war fröhlich mit den Fröhlichen und weinte mit den Weinenden. Er liebte sein Volk und hat um dasselbe gebangt, geweint, geeifert und gerungen. Er war ein Kind seiner Zeit und seines Volkes, in seinem Fühlen und Denken mannigfach von ihnen beeinflußt. Und soweit er Mensch war wie wir, können natürlich auch die Grundsätze geschichtlicher Forschung, wie sie aus der Betrachtung der übrigen Menschenwelt sich ergeben, auf sein Leben angewandt werden. Die Frage ist aber, ob nicht seine Person in ihrem Kern über diese Maßstäbe hinausragt. Wer Jesus wirklich war, das erfahren wir nur, wenn wir die Evangelien lesen, wenn wir sie möglichst rein auf uns wirken lassen. Denn sie sind die einzigen Urkunden, die wir über das Leben Jesu besitzen. Legt man nun aber jenen Maßstab, daß Jesus ein Mensch war wie wir, an die Evangelien, dann muß natürlich eine totale Umgestaltung des uns dort überlieferten Jesusbildes sich ergeben. Es muß dann alles aufgegeben werden, was die Person Jesu Christi über alle anderen Menschen hinaushebt, nicht bloß der geheimnisvolle Hintergrund seines Wesens, der übernatürliche Eingang und Ausgang seines Lebens, sondern auch, was schwerwiegender ist, das Bewußtsein seines einzigartigen Zusammenhanges mit Gott. Alle dahingehörenden

Erzählungen und Aussprüche werden kurzerhand als poetische Eintragungen der Gemeinde, als hervorgegangen aus der enthusiastischen Verehrung des Meisters seitens der begeisterten Jüngerschar hingestellt. Die Theologen dieser Richtung betrachten es als ihre Hauptaufgabe, das Lebensbild Jesu aus diesen ins Übermenschliche gehenden „Übermalungen" herauszuheben und in seiner schlichtmenschlichen Einfachheit und Größe vor uns hinzustellen. Was bei diesen Versuchen herauskommt, wird allen bekannt sein, die das Leben Jesu von Renan, Strauß, Bousset oder auch das Frenssensche Christusbild kennen. Denn wenn auch die verschiedenen Jesusbilder im einzelnen manche Unterschiede der Auffassung zeigen, in dem einen stimmen sie doch alle überein, daß Jesus ein Mensch war wie wir, wenn auch unter ganz anderen Zeitumständen und Verhältnissen lebend, und daß wir dieses sein Leben nur verstehen, wenn wir es nach derselben psychologischen Erfahrung beurteilen, die uns aus der Entwicklung unseres eigenen Seelenlebens bekannt ist. Ein solches Unternehmen konnte, — das braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden —, in unserer Zeit auf den Beifall weiter Kreise rechnen. Schien es doch, als ob auf diese Weise ein Weg gefunden sei, den Kern des Christentums etwa als einer Gottvaterreligion festhalten zu können, ohne das dem modernen Bewußtsein anstößige Wunder einer aus der natürlichen Entwicklung der Menschheit herausfallenden gottmenschlichen Persönlichkeit annehmen zu müssen. Aber wir werden auch hier nicht zuerst zu fragen haben, was unserer Zeit oder unserer Herzensstimmung gefällt, — sondern was sich als die Wahrheit unserm Gewissen bezeugt. Fragen wir aber, was jene Forscher berechtigt, alle Züge des Übermenschlichen aus dem Lebensbilde Jesu zu streichen, so bemerken wir, daß es in den weitaus meisten Fällen nicht berechtigte kritische Erwägungen sind, sondern eben jene vorher erwähnte Annahme, daß Jesus ein Mensch gewesen sein müsse, wie wir. Diese Annahme ist aber, wie klar ersichtlich, kein Ergebnis irgendwelcher Forschung, sondern ein vorgefaßter Glaubenssatz. Trete ich nun mit diesem Dogma an das Leben Jesu heran, so habe ich mir von vornherein das Verständnis dieser einzigartigen Persönlichkeit verdorben und das Jesusbild, das von

diesem Standpunkt aus entworfen wird, kann nur ein subjektives Zerrbild sein.

Wer Jesus war, das können wir nur erkennen, wenn wir uns unvoreingenommen ihm gegenüberstellen. Je größer ein Mensch ist, umsomehr verlangt er, daß wir uns andauernd und still in sein Wesen versenken und es versuchen, ihn aus sich selbst heraus zu verstehen. Auch Jesus verlangt diese Gerechtigkeit von uns, er darf es noch mehr wie jeder andere von uns verlangen, daß wir ihn nicht nach fremden Maßstäben messen, sondern es versuchen, uns in die Tiefen seines originalen Wesens zu versenken. Wer das versucht, dem muß, das ist unsere feste Überzeugung, die Annahme unhaltbar werden, daß Jesus ein Mensch gewesen sei, wie wir.

Es gibt nämlich ganz bestimmte, unleugbare Tatsachen in seinem Personleben, die es uns unmöglich machen, Jesus aus dem Zusammenhang der natürlichen Menschheit, in der wir stehen, zu der wir gehören, abzuleiten oder zu erklären. Es sind folgende: 1. Sein Sohnesbewußtsein, 2. Seine Sündlosigkeit.

1. Zuerst also sein Sohnesbewußtsein. Ich sage absichtlich: Sohnesbewußtsein. Denn daß Jesus wirklich Gottes Sohn war, ihm ähnlich in seinem geistigen Sein, ihm vertrauend und hingegeben wie ein Sohn dem Vater, das ist dem Christen im Glauben gewiß. Aber von dieser Glaubensgewißheit wollen wir jetzt nicht reden, sondern von der historischen Tatsache, daß sich Jesus für Gottes Sohn gehalten hat. Jene Glaubensgewißheit kann nicht von jedem ohne weiteres erwartet werden. Sie ist an bestimmte Bedingungen des inneren Lebens gebunden. Wohl aber kann von jedem jene historische Überzeugung gefordert werden, daß sich Jesus für den Sohn Gottes gehalten hat. Denn dieses Sohnesbewußtsein ist der Grundakkord seines Lebens. Es tritt uns entgegen im ersten Wort, das uns von ihm überliefert wird: „Muß ich nicht sein in dem, das meines Vaters ist", und es klingt wieder in dem letzten Wort, in dem der Schwergeprüfte seine Seele aushaucht: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist". Dieses Sohnesbewußtsein hat er sich nicht durch Nachdenken erworben, etwa durch Betrachtung der Vatergüte Gottes in der Natur oder in den Führungen

seines Volkes, sondern es war ihm angeboren, gegeben. Es bildet die Voraussetzung seines Denkens und seines Handelns, seiner Lehre und seines Lebens. Weil er in der Liebe des Vaters lebt und atmet, darum weist er die Menschen auf die Fürsorge des himmlischen Vaters hin, darum mahnt er sie mit Wort und Tat barmherzig zu sein, vollkommen in der vergebenden Liebe, wie ihr Vater im Himmel vollkommen ist. So fließt die gesamte Lehre Jesu ebenso wie sein Handeln aus diesem zentralen Bewußtsein innigster Gottesgemeinschaft und muß daher losgelöst von seinem Sohnesbewußtsein, haltlos und unverständlich werden. Aus diesem Sohnesbewußtsein heraus ergibt sich aber auch die äußere Gestaltung seines Lebens. Nachdem ihm in der Taufe dieses Sohnesbewußtsein in voller Klarheit aufgeleuchtet, war ihm die Bahn seines Lebens vorgezeichnet. Er war genötigt, die Namen Gottes Sohn und Messias, mit denen man in Israel den erhofften Weltheiland bezeichnete, auf sich zu beziehen, weil er sich wirklich als den Sohn Gottes in den Tiefen seines Wesens fühlte. Zugleich war er auch genötigt, gegen die äußerlich jüdische Messiashoffnung anzukämpfen, und jeden Versuch, auf sie einzugehen, als satanische Versuchung abzuweisen, weil sie dem, was er in der rein geistigen, seligen Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater erlebte, widersprach. Aus diesem Bewußtsein heraus hat er gekämpft, gelitten, gerungen wie nie ein Mensch. Und weil er trotz seiner Feinde an diesem Anspruch, Gottes Sohn zu sein, festhielt, darum, darum allein ist er gekreuzigt worden. So bildet also das Sohnesbewußtsein das Zentrum seines persönlichen Lebens, die Quelle seiner Lehre, die Kraft seines Lebens und Handelns; und jeder Versuch, etwa seine Lehre in den Vordergrund zu rücken, oder sein soziales und religiöses Wirken mit Beiseitesetzung dieser seiner einzigartigen Gottverbundenheit heißt die Wurzel verkennen, aus der alle jene Lebensbetätigungen hervorgehen.

Es fragt sich nun: Wie haben wir im Lichte der Religionsgeschichte dieses einzigartige Sohnesbewußtsein zu beurteilen? Gibt es unter den anderen Religionsstiftern der Erde eine Persönlichkeit, die sich in dieser

Hinsicht mit Jesus vergleichen ließe? Wir müssen antworten: Keine einzige! Buddha z. B. war Atheist. In seinen Gedanken hatte ein Gott, zu dem man beten, dem man kindlich vertrauen darf, überhaupt keinen Platz. Darum ist auch die Grundstimmung seines Lebens der Pessimismus, welcher spricht: Es ist alles ganz eitel! Alles menschliche Wollen, Ringen, Arbeiten, auch das edelste, ist ihm wertlos, und die höchste Weisheit erkennt er darin, auf alles eigene Wollen zu verzichten und im Nirwana, dem Nichtsein, unterzugehen. Wenn Buddha in die Welt schaut, so sieht er nur das eherne Gesetz von Ursache und Wirkung, mit dem man sich abfinden muß. Wenn aber Jesus in die Welt schaut, so sieht er über allem Jammer und trotz aller Sünde das Walten der ewigen Liebe, er sieht es, weil ihm diese Liebe das Herz ausfüllt. So tritt hier der Unterschied zwischen Buddha und Jesus scharf hervor. In Buddha war nicht ein Funken religiösen Sohnesbewußtseins. In Jesus war es die Sonne seines Lebens. Gehen wir weiter zu den anderen großen Religionsstiftern, die einen persönlichen Gott geglaubt und verkündigt haben, wir finden keinen, der die selige Gewißheit, Gottes Kind zu sein, in sich getragen hätte. Zoroaster nennt Gott Ahuramazda, d. h. weiser Herr. Gott ist der Herr, Zoroaster der Diener, der das Wort seines Gottes weiterzugeben hat. Darum hat er auch den Geist der Kindschaft seiner Gemeinde nicht zu vermitteln vermocht. Mit Moses steht es nicht anders. Wohl weiß er von der Barmherzigkeit Gottes zu sagen, aber das sind einzelne Tiefblicke, die auf die Gestaltung seines Grundverhältnisses zu Gott keinen Einfluß hatten. Auch er weiß sich als Gottes geringen Knecht. In seiner Brust hat es ebensowenig wie in der eines anderen Propheten geklungen: „Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe". Auch Mohammed, in dem der prophetische Geist nur düster und trübe brannte, wußte sich nicht als Gottes Sohn, sondern nur als Gottes geringen, sündigen Sklaven. Darum kennen auch die Mohammedaner Gott nicht als den himmlischen Vater, sondern lediglich als den gebietenden Herrn, dem man in unbedingter Ergebenheit seine Devotion zu erweisen hat. Endlich Konfuzius. Wie vorsichtig drückt sich dieser Morallehrer aus, wenn er auf Gott zu reden kommt.

Wie himmelweit entfernt ist er davon, sich etwa für Gottes Sohn zu halten! (Vgl. Larsen, a. a. O.)

Alle diese Religionsstifter haben einen göttlichen Ruf vernommen und haben etwas von der Majestät und Weisheit des ewigen Gottes erschaut, aber kein einziger hat es gewagt, sich Gottes Sohn zu nennen. Unbewußt ließen sie diesen Platz für Jesus offen. Durch sein Sohnesbewußtsein ragt Jesus über sie alle hinaus. Daraus ergibt sich aber die Unmöglichkeit, Jesus von den früheren Religionsstiftern abhängig zu machen. Jesus mag die Lehren anderer Religionsstifter gekannt haben, wie er auch die Parteien und Bewegungen seiner Zeit kannte und in seinem Denken von den Vorstellungen seiner Zeit beeinflußt ist. Aber in seinem Verhältnis zu seinem Vater wußte er sich unabhängig von allen zeitlichen Erscheinungen. Als der Sohn weiß er sich als den Herrn seiner Zeit, befähigt und berufen, ihr neues Leben einzuhauchen, und das überlieferte Denken und Glauben mit seinem Lebensgeiste zu erfüllen. Die gesamte Religionsgeschichte kann es nur bestätigen, daß das Sohnesbewußtsein etwas ihm Ursprüngliches, Originales ist.

Jesus hat sich über dieses tiefste Geheimnis seines Lebens nur selten ausgesprochen. Ja, er hat es gehütet, und er hatte seine Gründe dafür. Aber in Höhe- und Feierstunden hat er Worte gesprochen, die uns das Verständnis seines Sohnesbewußtseins erschließen. So, wenn er Matth. 11, 27 ausruft: „Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren." Schärfer konnte doch gar nicht ausgesprochen werden, daß er sich eine einzigartige, von allen anderen Menschen verschiedene Stellung zu Gott beilegte. Er nennt auch sonst Gott *seinen* Vater und sich *den* Sohn, um anzudeuten, daß Gott für ihn in ganz anderem Sinne Vater ist, wie für jeden anderen Menschen. Alle anderen bedürfen des Sohnes, wenn sie zum Vater kommen wollen, er allein ist der Sohn. Er nennt sich so, weil er sich dem Vater ganz vertraut weiß, weil er in allen seinen Interessen, Beweggründen, Zielen, Maßstäben mit ihm übereinstimmt und sich bewußt ist, diese Übereinstimmung nicht selbst zu machen, sondern als göttliche Tat und göttliche Gabe fortwährend in sich zu erleben. Wir stehen hier vor

dem tiefsten Geheimnis der menschlichen Geistesgeschichte, das wir niemals lösen werden, weil es über alle unsere persönliche Erfahrung hinausliegt. Versuchen wir es dennoch, so kommt nur ein Zerrbild zustande, etwa wie das von Frenssen ein solches ist. An dieser Stelle muß es uns eben klar werden, daß Jesus trotz seiner Menschheit kein Mensch war wie wir. Denn kraft seines Sohnesbewußtseins hat sich Jesus bewußt über alle anderen Menschen erhoben und sich eine Würde beigelegt, die ihn als Stellvertreter Gottes auf Erden erscheinen läßt. Die von ihm mit Vorliebe gebrauchte Selbstbezeichnung „Menschensohn" bestätigt nur diesen Anspruch. Mit ihr bezeichnet er sich, wie die meisten neueren Ausleger zugestehen, als den Daniel 7,13 verheißenen Menschensohn und schreibt sich ausdrücklich übermenschliche Art zu. Als solcher nimmt er auch das Recht in Anspruch Sünde zu vergeben, was, wie die Juden richtig herausfühlen, ein göttliches Majestätsrecht ist. Noch mehr! Er macht Seligkeit und Verdammnis von der Entscheidung für oder gegen seine Person abhängig. „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!" „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden." „Wer seinen Vater oder seine Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert." Gotteslästerlich wären diese Worte, wenn sie aus dem Munde eines Menschen kämen, wie wir sind. Erhaben erklingen sie in dem Munde dessen, der sich als die verkörperte Gottesliebe wußte. Die ganze Bergpredigt mit ihrem überall durchbrechenden gewaltigen „Ich": „Ich aber sage euch" ist eine Manifestierung der einzigartigen Würde, die er sich beilegt. Noch mehr! Jesus hat keinen Zweifel darüber gelassen, daß er nach seinem Tode in ein Leben der Verklärung eingehen, und daß er dann erst recht die Geschicke der Menschen bestimmen werde. „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater." „Ich will euch mein Reich bescheiden, wie mir es mein Vater beschieden hat." „Kommt her, ihr Gesegneten des Herrn; denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeiset, . . . was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan." Alle diese Aussprüche sind Lästerungen in dem Munde eines Menschen, wir wir sind; aber sie

verstehen sich ohne Zwang aus dem Sohnesbewußtsein Jesu. Sie sind ebensogut bezeugt, wie andere Aussprüche Jesu und könnten noch beträchtlich vermehrt werden. Und trotzdem werden sie von jener religionsgeschichtlichen Schule entweder übergangen oder als Eintragungen des Gemeindeglaubens abgetan oder auf eine über das Maß hinausgehende Erregtheit Jesu zurückgeführt. Das geschieht aber, wie ersichtlich, nicht, weil geschichtliche Gründe dazu nötigten, sondern weil man an dem vorgefaßten Glaubenssatz meint festhalten zu müssen, daß Jesus ein Mensch war wie wir. Wir sehen also: Die Anwendung der profangeschichtlichen Methode auf seine Person setzt sich in Widerspruch mit dem bestimmten Selbstzeugnis Jesu, und zwar gerade mit dem, was seine Einzigartigkeit ausmachte, mit dem Bewußtsein seiner Sohnschaft. Dieses Bewußtsein weist nach seiner Art und seinem Ursprung über den natürlichen Zusammenhang der Menschheit hinaus. Mit ihm stellt sich Jesus selbst aus der natürlichen Entwicklung der Menschheit heraus; und die Religionsgeschichte kann, wie wir sehen, diesen Anspruch nur bestätigen.

2. Diese Tatsache ist von großer Wichtigkeit für die Beurteilung des Lebens Jesu. Sie erhält aber ihre nähere Bestätigung durch einen anderen Zug von gleichem Gewichte, durch die Sündlosigkeit Jesu. Daß Jesus wirklich sündlos war, ist dem Glauben auf Grund seines persönlichen Eindrucks gewiß. Hier handelt es sich um die Frage, ob Jesus selbst sich für sündlos gehalten hat und von seinen Jüngern so angesehen ist.

Die Männer, die mit ihm gegessen und getrunken haben, seine Lebensgenossen haben keinen Makel an ihm gesehen. Hätten sie es, nie würden sie es gewagt haben, ihn an Gottes Seite zu stellen, nie imstande gewesen sein, ihm als ihrem „Herrn“ göttliche Anbetung zuteil werden zu lassen. Vor allem aber hatte Jesus selbst die Gewißheit der ungetrübten Gemeinschaft mit Gott. Das wiegt bei ihm um so schwerer, als er trotz seiner Reinheit ein tiefes Gefühl für die furchtbare Macht der Sünde hatte. Ja, dieses Gefühl war so stark, daß ihn je und dann das tiefste Erbarmen mit den Sündern ergreift, sein

Sinn für das Gute war so zart, so unbestechlich, daß ihn schon der oberflächliche Gebrauch des Wortes „gut", „guter Meister" aufbringt: „Was nennst du mich gut. Niemand ist gut, denn der einige Gott." Gut im höchsten, im absoluten Sinn ist nur Gott. Jesus bestätigt damit, daß er selbst eine sittliche Entwicklung vom Leichteren zum Schwereren durchzumachen hatte; aber es war eine Entwicklung ohne Bruch und ohne Stillstand. Denn wir finden bei Jesus keine Spur von Reue. Niemals steht er unter dem Druck der Schuld, niemals hat er um Vergebung gebetet. Das wiegt bei ihm um so schwerer, als er das zarteste Gefühl für das Unrecht hat in jeder Form, als er an sich die höchsten Forderungen stellt und das sittliche Gebot so vertieft und verinnerlicht, daß er schon in dem unreinen Begehren die Übertretung brandmarkt. Man möchte einwerfen, daß gerade an diesem Punkte das begeisterte Herz seiner Jünger unwillkürlich idealisiert habe, wenn nicht eine bestimmte Tatsache seines Lebens uns davon überzeugte, daß er selbst von seiner Sündlosigkeit überzeugt war. In einer Stunde, wo das Innerste des Menschenherzens zum Vorschein kommt, beim letzten Mahl vor seinem Tode, hat er es auszusprechen vermocht, daß dieser sein Tod den Seinen die Last der Schuld von der Seele nehmen werde. Über seinen Tod vermag er hinwegzublicken auf die schuldbeladene Menschheit! So tief empfindet er das Grauenvolle dieser sittlichen Not. Und so sehr ist er von dem Bewußtsein seiner Reinheit durchdrungen, daß es ihm klar vor Augen steht, der Anblick seines Sterbens werde Menschen aus den geistigen Ketten lösen, womit die Schuld sie gefangen hält. Das hat ein Mensch zu sagen vermocht, dem die tiefste sittliche Erkenntnis das zarteste Gewissen gab. Daran muß jedem, der sich von der sittlichen Hoheit Jesu getroffen fühlt, klar werden, daß er das war, was er sein wollte, daß er das Gute nicht nur in seinem reinsten Glanze geschaut, sondern daß er es gelebt hat. — — —

Und nun wieder einen Blick in die Religionsgeschichte! Wir finden unter den Religionsstiftern der Erde, unter den Heiligen und Propheten der Menschheit Persönlichkeiten, die sich an Adel der Gesinnung und Energie des sittlichen Willens hoch über ihresgleichen erhoben. Aber wir finden keinen

einzigen, der sich als sündlos angesehen hätte. Im Gegenteil! Je höher sie von dem sittlichen Ideal oder der göttlichen Forderung dachten, um so tiefer beugt sie das Bewußtsein ihrer Schuld. In der Nähe Gottes kommt ihnen gerade das Bewußtsein ihres sittlichen Mangels. Darum fühlen sie sich vor Gott als seine unwürdigen Knechte. Auch Buddha war ein wollüstiger Prinz in seinem Harem, ehe er dem Ruf in die Einsamkeit folgte, und von einem wirklich sittlichen Leben ist er auch später so weit entfernt, daß er jedes Wollen, auch das beste als leidenschaffend verwirft. Die sittliche Tatkraft ist bei ihm in dem pathologischen Gefühl des Mitleidens untergegangen.

Wie ganz anders bei Jesus! In dem Kindesblick, mit dem er zu seinem Vater aufblickt, ist keine Trübung, keine Störung. Die Liebe zum Vater beherrscht ihn so, daß dagegen kein Naturtrieb, kein selbstisches Begehren aufkommen kann. Man kann natürlich auch die Sündlosigkeit Jesu anzweifeln. Man hat ihn zu einem Schwärmer machen wollen. Aber ich glaube, mit gutem Gewissen kann das niemand tun. Jesu Sittlichkeit trägt ja gerade das Gepräge einer nüchternen, alles unklare Gefühlswesen ausschließenden Herbheit. Seine Sündlosigkeit war auch nicht negativer Art, ein Unterlassen des Bösen, sondern positiv ein Tun des Rechten, Guten in jedem Augenblick. Jesus war kein Buddhist, kein Asket, der sich von der Berührung mit den Sorgen und Lasten des tätigen Lebens scheu zurückzog. Sein Leben ist vielmehr voll von Drang und Arbeit. Aber mitten in diesem Kampf steht er als der vollkommen Freie, der seiner selbst und aller Verhältnisse innerlich mächtig ist. Nichts kann ihn von seiner Höhe herabziehen. Kein Blendwerk kann ihn verlocken, kein Affekt ihn überwältigen. Er kann zürnen und schelten. Aber sein Zorn entbrennt nie, wie bei uns, aus verletzter Eitelkeit, aus Neid oder Rachedurst, nie aus Motiven persönlichen Hasses, nie wider die Person als solche, sondern nur gegen etwas an der Person, über Ungerechtigkeit und Heuchelei, über Unglauben und Herzenshärtigkeit. Sein Zorn entspringt einer heiligen Liebe zur Menschheit. Er zürnt, weil er lieb hat, und er liebt, indem er zürnt. Auch im höchsten Affekt ist er Herr seiner

selbst und erfüllt das Wort des Psalmisten: „Zürnet, aber sündiget nicht."

Woher hatte er die Kraft dazu, woher jene wunderbare Fähigkeit, in jedem Augenblick in Wort und Tat das Rechte zu treffen? Er sagt es uns selbst mit dem Wort: „Das ist meine Speise, daß ich den Willen tue meines Vaters im Himmel." Gottes Wille war in jedem Augenblick seines Lebens sein Wille. Das Bewußtsein der absoluten Willenseinheit mit Gott hat ihn nie verlassen. *So steht seine Sündlosigkeit nicht unvermittelt neben seinem Sohnesbewußtsein, sondern sie ergibt sich aus dem innigen Lebenszusammenhang mit Gott.* Seine sittliche Reinheit und Größe erwächst aus diesem religiösen Grunde. Es ist unmöglich, beides voneinander zu trennen. Wir können die sittliche Hoheit Jesu nicht bewundern, ohne ehrfürchtig stille zu stehen vor dem geheimnisvollen Quell, aus dem sie entsprang. Und wir können sein Sohnesbewußtsein nicht betrachten, ohne uns bewußt zu werden, daß in ihm die Kraft seines sittlichen Lebens zu suchen ist. *Gerade die Ehrfurcht vor der sittlichen Größe des Menschen Jesus muß uns hindern, leichtfertig und oberflächlich über sein Gottesbewußtsein hinwegzugehen.* Wer sittlich alle anderen Menschen so überragt wie er, der konnte sich nicht in der Vorbedingung alles sittlichen Lebens, der Selbsterkenntnis geirrt und eine Würde angemaßt haben, auf die er keinen Anspruch hatte. Seine Besonnenheit und Wahrhaftigkeit, sein Abscheu gegen alle Selbstüberhebung und Selbstgerechtigkeit lassen es nicht zu, daß wir an seinem Selbstzeugnis zweifeln. So sind Sündlosigkeit und Sohnesbewußtsein im Leben Jesu unzertrennbar verbunden. Wir können eins nicht von dem andern lösen, ohne dem einheitlichen Leben Jesu Gewalt anzutun. Die Frage, die uns schon bei dem Sohnesbewußtsein Jesu beschäftigte, tritt darum hier von neuem, jetzt aber als sittliche Frage und darum mit neuem Gewicht in unsren Gesichtskreis. Wie ist diese Sündlosigkeit Jesu zu erklären? Es ist doch eine unleugbare Tatsache, daß alle Menschen von Geburt an einem Gesetz der Sünde unterworfen sind, daß alle den Gegensatz von Fleisch und Geist, Wollen und Vollbringen schmerzlich empfinden.

Und nun begegnen wir einem, der sich frei davon weiß, der das Bewußtsein der Sünde nicht kennt und als der einzige fleckenlos durch diese Welt hindurchgegangen ist. Diese Tatsache ist so groß, so wunderbar, daß sie jedem den Schluß aufnötigt: Dieser Jesus stammt eben nicht in dem Sinne wie du und die anderen Menschen aus dem Zusammenhang dieser Menschenwelt. Er ist nicht ein natürliches Produkt ihrer Entwicklung, sondern er ist „von oben" her. Er ist eine Gabe Gottes an die Menschheit, ein neues Reis, das in den Menschheitsbaum eingesetzt ist mit der Bestimmung, die Säfte dieses Baumes umzubilden und die natürliche Menschheit zu einer Menschheit Gottes zu gestalten.

Die profane Geschichtsbetrachtung kann natürlich diesen Schluß nicht machen. Sie hat sich ja von vornherein auf den Satz festgelegt, daß Jesus ein Mensch gewesen sein müsse, wie wir oder wie die anderen Menschen, und ist daher genötigt, die Sündlosigkeit Jesu in Frage zu stellen, d. h. sich mit dem übereinstimmenden Zeugnis der Schrift in Widerspruch zu setzen. Damit haben wir einen zweiten Punkt aufgedeckt, an dem sich die Anwendung der profangeschichtlichen Methoden auf die Person Jesu verbietet. In beiden Fällen konnte die Heranziehung der Religionsgeschichte nur dazu dienen, die Einzigartigkeit Jesu in universale, menschheitliche Beleuchtung zu stellen und uns für seine überragende Größe das Auge zu öffnen. Damit aber hoffen wir eine wirklich *wissenschaftliche* Behandlung unserer Frage gegeben zu haben. Denn eine Sache wissenschaftlich behandeln, heißt doch nicht, mit vorgefaßten Glaubenssätzen an sie herantreten oder sie mit fremden Maßstäben messen, sondern es heißt, sie selbst zu Worte kommen lassen und ihrem eigentümlichen Charakter gerecht werden. Nehmen wir an, es sollte jemand uns einen Begriff von Beethoven geben, und er finge nun damit an, alle die Züge aufzuzählen, die er mit anderen musikalischen Genies gemeinsam hat. Würden wir dadurch Beethoven kennen lernen? Nimmermehr! Dazu bedarf es einer Versenkung in sein originales Seelenleben, eines kongenialen Nachempfindens seiner Art zu fühlen und zu denken. Nur so erfahre ich, wer Beethoven ist, nur so wird es mir möglich, ihn mit anderen Komponisten

ersprießlich zu vergleichen. Wir haben Jesus nur dieselbe Gerechtigkeit widerfahren lassen. Wir haben, anstatt gleich einen fremden Maßstab von außen her an ihn heranzubringen, ihn selbst gefragt, wer er sei, haben versucht, das eigentümliche innere Leben seiner Persönlichkeit uns zu vergegenwärtigen. Da aber schauten wir in Tiefen übermenschlicher Art. Das einzigartige Sohnesbewußtsein verbunden mit der Sündlosigkeit seines Lebens zwingen zu dem Zugeständnis, daß dieser Jesus aus dem Zusammenhang dieser sündhaften Menschheit nicht zu erklären, sondern daß sein Kommen in diese Welt vielmehr auf einen besonderen göttlichen Willen zurückzuführen ist. Mit anderen Worten: Jesus Christus ist für das wissenschaftliche Erkennen unfaßbar, — ein Wunder.

Damit stehen wir vor einer neuen Frage, vor der Frage nämlich: Welchen Wert kann dann die religionsgeschichtliche und die geschichtswissenschaftliche Betrachtung der Person Jesu noch für uns haben? Ihr Wert für uns besteht meines Erachtens in einem Zweifachen. Einmal verdanken wir der Anwendung der geschichtswissenschaftlichen Methode auf das Neue Testament die klare Einsicht, daß die Evangelien menschlich entstanden sind und auf Quellen beruhen, die auf die Augen- und Ohrenzeugen Jesu zurückreichen. Damit aber ist der geschichtliche Charakter des Lebens Jesu festgestellt, und der Versuch, die Person Jesu als ein Gebilde freier Dichtung anzusehen (Kalthoff, Drews), ist wissenschaftlich nicht mehr möglich. Zweitens wird durch die wissenschaftliche Betrachtung der religiösen und kulturellen Verhältnisse zur Zeit Jesu der zeitgeschichtliche Hintergrund klargestellt, von dem die Person Jesu sich abhebt. Die Gefahr liegt dabei immer nahe, die geistige Abhängigkeit Jesu von seiner Umgebung auf Kosten seiner Persönlichkeit zu überschätzen. Wie aber in die allgemeine Religionsgeschichte, so brauchen wir auch in die Zeitgeschichte Jesu nur scharf hineinzuschauen, um zu erkennen, daß sich von diesem zerrissenen, düsteren Hintergrunde einer in sich unruhigen, gärenden, von den verschiedensten Richtungen zerrissenen Umgebung Jesus mit der ruhigen Klarheit seines Sohnesbewußtseins und mit seinem reinen, starken, seligen Leben als eine neue Schöpfung inmitten einer rat- und hilflosen Menschheit sich

strahlend abhebt. Aber dieser Jesus selbst mit seinem inneren Leben bleibt für die Wissenschaft ein Geheimnis. Auch die Frage, ob ihm zur Ausführung seines einzigartigen Berufes nicht Fern- und Tiefblicke aufgetan, nicht Gaben und Kräfte gegeben wurden, die uns versagt sind, muß sie offen lassen. Denn daß sich Jesus als der Messias und Sohn Gottes im Besitz solcher außerordentlichen Gaben und Kräfte wußte, ist unleugbar und durch die einstimmige evangelische und epistolische Überlieferung bezeugt. Auch hier wird die ehrliche Wissenschaft, die ihre Grenzen kennt, resignieren und sich hüten, an Jesus das Richtmaß des gemeinen Menschentums anzulegen. Damit, daß wir keine Wunder tun können, ist doch nicht gesagt, daß es auch Jesus nicht vermochte. Und wenn wir ihn selbst als ein wirkliches Gotteswunder anerkennen müssen, mit welchem Recht können wir leugnen, daß ihm auch wunderbare, anderen Menschen versagte Kräfte, zu Gebote standen? Auf alle diese Fragen kann uns die Wissenschaft keine Antwort geben. Sie kann uns nicht einmal sagen, ob Jesus mit seinem Sohnesbewußtsein recht hatte.

Man mag das bedauern. Man mag bei sich denken: Es wäre doch besser, wenn wir das Leben Jesu in allen seinen Einzelheiten wissenschaftlich so genau feststellen könnten, wie die Biographie eines Wagner oder Beethoven. Aber bei näherer Überlegung werden wir zugeben, daß wir vielmehr Grund haben, uns über diese Tatsache zu freuen. Denn wenn die Persönlichkeit Jesu wissenschaftlich erschlossen werden könnte, so wäre ja die Kenntnis der wissenschaftlichen Arbeit und Methoden unerläßlich, um zu ihm zu kommen. Nun aber ist jede Wissenschaft in einem beständigen Flusse begriffen. Und die historische Wissenschaft kann außerdem immer nur einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit für ihre Ergebnisse geltend machen. Ein unerschütterlicher Glaube ist also auf wissenschaftlichem Wege nie zu erreichen. — Dazu kommt ein anderes. Ein wirklich sicheres Verständnis Jesu hätten dann nur die Gelehrten und Forscher, die anderen Menschen aber, und je weniger Gelehrte sie wären umsomehr, müßten ihren Glauben auf die Autorität dieser Forscher stützen. Die einfachen und ungelehrten Leute aber hätten dann

überhaupt keine Aussicht, zu einer selbständigen Erkenntnis Jesu zu gelangen. So aber sollte es nicht sein. Das Christentum sollte Weltreligion werden. Darum mußte es den Gebildeten und Ungebildeten gleich zugänglich sein. Darum ist uns auch zur Erkenntnis Jesu anstatt der Wissenschaft ein anderer Weg gewiesen, ein Weg, den jeder gehen, und auf dem jeder zur unbedingten Gewißheit, wer Jesus war, gelangen kann, der Weg des inneren Erlebens im Glauben. Wir mögen die ganze Leben=Jesu=Literatur alter und neuester Zeit durchstudieren, dabei erfahren wir, was die Menschen über ihn gedacht haben, aber wer er ist, das erfahren wir nur, wenn wir vor ihm inne werden, wer wir sind.

Wenn man nun Jesus gegenübertritt, so macht man die Erfahrung, daß man durch ihn innerlich tief erregt wird. Seine Person, seine Worte und Taten sprechen mit so eigentümlicher Kraft zum Herzen, daß es darüber seine Selbstzufriedenheit verliert. Immer müssen wir uns sagen: Er meint dich, er zielt auf dich. Das war der Grund, der ehedem seine Feinde so gegen ihn aufbrachte, daß sie sich von ihm bloßgestellt und erkannt fühlten. Das ist aber auch der Grund, der alle Aufrichtigen zu ihm hinzieht. Wir finden in Jesus den Herzenskündiger, der uns in das Licht der sittlichen Wahrheit stellt. Er richtet uns nicht äußerlich, oberflächlich, halbgerecht, nicht wie ein menschlicher Richter, der irren kann, sondern er richtet mit unbestechlicher Wahrhaftigkeit, tiefinnerlich, grundsätzlich, geistig. Er richtet, wie Gott selbst. So tritt uns in Jesus der Heilige Gottes entgegen; und indem wir uns von ihm gerichtet fühlen, wie von Gott selbst, erkennen wir, wer er ist, nämlich die Offenbarung des heiligen, allwissenden Gottes selber in Menschengestalt. So erfahren wir, wer Jesus ist, nur, indem wir vor ihm erfahren, wer wir sind.

Aber bei dieser Erfahrung bleibt es nicht. Gott sei Dank! Wenn wir Jesus nur als unseren Richter kennten, dann würde uns das auf ewig von ihm scheiden. Nun ist das aber gerade das Gewaltige, daß in ihm etwas ist, was uns nötigt, trotz der Erfahrung seines Gerichtes, bei ihm auszuhalten. Alle, die sich von ihm gedemütigt fühlen, bleiben bei ihm. Ja, je unwürdiger sie sich vor ihm erscheinen, um so zuversichtlicher

schauen sie zu ihm auf. Etwas wunderbar Lockendes, Heilvolles, Göttliches zieht sie mit unwiderstehlicher Gewalt zu ihm hin, seine Liebe. Das ist der Grund, warum die in ihrem Gewissen geschlagenen Zöllner und Sünder sich um ihn sammeln. Das ist der Grund, weshalb auch diese Menschheit nicht von ihm los kann und immer wieder zu ihm zurück muß, wenn sie Gewissensfrieden haben will. Das ist das Herzüberwindende an diesem Jesus von Nazareth, daß er Richter und Retter in einer Person ist. Er kennt kein wehleidiges, buddhistisches Mitleid mit der Sünde, sondern er trifft sie schonungslos; aber wer den göttlichen Richter in ihm anerkennt, dem gibt er Macht, den göttlichen Retter zu ergreifen. Ja, indem wir uns in ihm durch Gott selbst gerettet und geborgen wissen, erfahren und erfassen wir ihn im Glauben als den eingeborenen Sohn Gottes, der sich um unseretwillen dahingegeben hat. Keine Spekulation enträtselt uns dieses Geheimnis seines Wesens. Kein Scharfsinn löst uns das Rätsel seiner Person. Zu solcher Erkenntnis und Gewißheit führt auch keine Religionswissenschaft. Es gibt nur einen Weg, ihn kennen zu lernen — und dieser Weg ist bis ans Ende der Welt derselbe — es ist der Weg der Buße und des Glaubens. — —

Wir leben inmitten einer unruhigen, gärenden Zeit, der Zeit nicht unähnlich, da Jesus in diese Welt kam. Es geht wieder ein tieferes Hungern und Dürsten durch weite Kreise. Viele ahnen etwas davon, daß wir mit Wissenschaft und Kunst und all den glänzenden Errungenschaften unserer Kultur die Menschenseele nicht zu sättigen vermögen, daß wir dafür weltüberwindender Kräfte bedürfen, wie sie das Christentum uns bietet. Aber in derselben Zeit ist auch das Schlagwort von der „Weiterentwicklung der Religion“ aufgekommen. Wir nehmen es auf und sagen: Jawohl! Weiterentwicklung der Religion, aber eine Entwicklung, die von Christi Geist geleitet seine welterlösenden Kräfte noch viel herrlicher offenbar werden läßt als bisher, eine Entwicklung, wie sie Paulus im Geiste schaut, wenn er sagt, daß wir „alle hinankommen sollen zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes.“ Daß eine Weiterentwicklung der Religion nur in dieser Richtung erfolgen kann, das lehrt uns gerade die Religionsgeschichte.

Denn während wir in den anderen Religionen nur Lichtblicke der Wahrheit haben, haben wir in Christus die Wahrheit selbst. Während in ihnen sich die Menschheit zu Gott emporringt, neigt sich in Christo Gott zur Menschheit herab, ja vereinigt sich mit ihr, um in ihr geschichtliches Leben einzugehen. Darum müssen auch alle die großen Religionsstifter vor Christus als ihrem Meister und Herrn sich neigen. Sie sind im besten Falle seine Vorläufer. Er aber bringt die Erfüllung. Es ist ein gewaltiger Geisteskampf, der zu unseren Zeiten ausgefochten wird und alle, die nicht trägen Herzens sind, in höchste Spannung versetzen sollte, der Kampf um die Weltherrschaft des Christentums. Wie er schließlich enden wird, kann uns nicht zweifelhaft sein. Auch der furchtbare Weltkrieg, der hinter uns liegt, wird seinem Kommen freiere Bahn machen. Er hat die ganze Brüchigkeit unserer Kultur aufgedeckt und uns gezeigt, wie sehr auch die „christlichen" Völker einer Erneuerung durch Jesu Geist bedürftig sind. Werden sie das Gericht Gottes verstehen? Wird insbesondere unser Volk sich wieder zu Christus zurückfinden? Schon jetzt bekennen Chinesen, Indier, Japaner: Es ist in keinem andern Heil. An diesem Bekenntnis hängt die Zukunft jedes, auch unsres Volkes. Denn „Gott hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist".[1])

---

[1]) Vergl. C. P. Tiele, Einleitung in die Religionswissenschaft. Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Oldenberg, Buddha. B. Barth, Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. 4. Aufl. 1911. Larsen, Jesus Christus und die Religionsgeschichte 1898. Hunzinger, Die religiöse Krisis der Gegenwart 1910. Ders., Brennende Fragen 1905. Pfennigsdorf, Christus im deutschen Geistesleben. 22.—24. Tausend 1919. Fischer, Das Gottesproblem 1913. Ihmels, Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 5. Aufl. 1919. Weber, Historisch-kritische Schriftforschung und Bibelglaube. 2. Aufl. 1914. Loofs, Wer war Jesus Christus? 1916. Feine, Theologie des neuen Testaments. 4. Aufl. 1919. Religionsgeschichtliche Schule: Bousset, Jesus. Wernle, Jesus. 1916.

Luther als Führer im Kampf um die Weltanschauung.

I.

„Zu den lebendigen Kräften, die den Protestantismus von heute zusammenhalten, gehört in erster Linie die gemeinsame Verehrung für Luthers heldenhafte Persönlichkeit." Diese Worte, mit denen Adolf Hausrath seine Lutherbiographie beginnt, enthalten eine unbestreitbare Wahrheit. Der evangelische Christ sieht in ihm in erster Linie den Erneuerer biblischen Glaubenslebens; das Volk erbaut sich an Luthers Bibel und Luthers Liedern; aber auch der freigeistige Gebildete beugt sich vor dem Schöpfer unsrer protestantischen Kultur, vor dem gewaltigen Freiheitskämpfer, der das Joch der Hierarchie und des Papsttums zerbrochen hat. Wir freuen uns dieser gemeinsamen Verehrung umsomehr, als der auseinanderstrebenden Kräfte im Protestantismus mehr sind als der einigenden. Und wenn in diesen Tagen der Erinnerung wieder einmal die Gestalt des Reformators, des trotzig-kühnen Glaubensstreiters, des Sprachmeisters ohnegleichen, des wuchtigen Volksmannes, des Dichters und Sängers seine lieben Deutschen angeschaut hat, — wir hoffen, daß dabei manchem das Herz warm und weit geworden ist in der Erkenntnis des geistigen Erbes, das wir ihm alle zu danken haben. Das kann uns aber der Frage nicht überheben, was uns Menschen von heute Luther noch ist und sein kann. Ehren wir in ihm nur den Mann der Vergangenheit, den genialen Anfänger einer neuen Epoche der deutschen Geschichte, der aber eben als Anfänger doch noch tief in katholischer Art und Anschauung befangen blieb, und dem suchenden, kämpfenden Geschlecht unserer Tage wegweisende Antwort nicht mehr zu geben hat? Oder dürfen wir auch heute noch in ihm den Führer sehen, der in schwersten persönlichen Lebenskämpfen Lösungen gefunden hat, mit denen er auch heute im Kampf des geistigen Lebens

vorangeht? Ist der Ertrag seines Lebens Geschichte geworden oder ragt er noch ziel- und richtunggebend in die Weltanschauungskämpfe unserer Zeit hinein? — —

Es gibt für das Gesamtleben eines Volkes keine wichtigere geistige Macht als die gemeinsame Weltanschauung. Denn wie ein Volk über den Sinn und Wert des Lebens denkt, das ist ausschlaggebend für die Ideale, denen es nachstrebt, für die Kultur, die es gestaltet, und schließlich auch für die Religion, in der es lebt. Die Religion, der Glaube als Gemeinschaft der Seele mit Gott, ist der innerste, persönlichste Besitz des einzelnen. Volkssache wird sie nur dann, wenn es ihr gelingt, die in ihr liegende Weltanschauung herauszustellen und mit dem sonstigen geistigen Leben des Volkes auseinanderzusetzen. Die entsprechende Weltanschauung ist meist der gemeinsame Nährboden, auf dem der persönliche Herzensglaube erwächst. Steht ihm eine widersprechende, etwa eine materialistische Weltanschauung entgegen, so ist die Entfaltung des lebendigen Herzensglaubens zunächst gehemmt. Er hat dann erst mit den Hindernissen zu kämpfen, die ihm von jener Seite entgegentreten. Das aber ist aufs Ganze gesehen die Stellung des Christenglaubens in unserer Zeit. Es sind Weltanschauungen in unserem Volke aufgekommen, die das Recht und die Wahrheit des Christenglaubens in Frage stellen und für sich selbst den Anspruch erheben, eine bessere, der Zeitbildung entsprechendere Gesamtauffassung der Dinge ihren Anhängern bieten zu können. In diesen Kampf ist das Christentum verwickelt. Es gibt daher für uns alle, für unser ganzes Volk keine brennendere Frage als die nach dem Recht unserer christlichen Weltanschauung. Die geistige Lage zwingt den christlichen Glauben dazu, seine Weltanschauung zu entfalten und zu sagen, wie wir als Christen über Gott, Welt und Mensch zu denken haben und dieses Denken mit den sonstigen Bildungsfaktoren der Zeit auseinanderzusetzen. In diesem Kampfe aber kann auch heute noch Luther unser Führer sein. An ihm erwächst uns das klare Bewußtsein für den religiösen Grund, die sittliche Kraft und die deutsche Art unserer Weltanschauung.

Nicht plötzlich, wie man wohl angenommen hat, sondern

durch jahrelanges, unter heißen Kämpfen fortgesetztes Studium der Heiligen Schrift ist Luther zu der Überzeugung gekommen, daß eignes Suchen, Tun und Handeln dem Menschen keinen Frieden geben, sondern daß allein der uns entgegenkommende gnädige Wille Gottes es ist, der unser Heil schafft. Das Innewerden, Haben, Gewißsein Gottes nennt er Glaube. Wer diese Zeugnisse seines innersten Erlebens überblickt und unvoreingenommen auf sich wirken läßt, wird sich dem Eindruck nicht entziehen können: Hier redet ein Mann, dem das Heilige, von dem er spricht, zur innersten persönlichen Erfahrung, zu einem das Herz erfüllenden, sein gesamtes Denken und Handeln bestimmenden Erlebnis geworden ist. Fortan steht es ihm fest, daß nur ein solcher von Gott selbst gewirkter Glaube Wert hat. Ein bloßer Autoritätsglaube hilft dem Menschen nichts, verdient gar nicht Glauben zu heißen. „Darum muß dir's Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort, sonst ist es ausgeschlossen." „So ich gleich hundert Jahre von Gott predige, wie er so freundlich, süße und gütig sei, den Menschen helfe und das doch nicht durch Erfahrung geschmecket habe, so ist es doch alles nichts." Der Glaube ist für Luther mehr als bloß Vertrauen. Er ist eine unmittelbare Empfindung und Erfahrung der göttlichen Kraft Gottes, ein Hinnehmen und Haben des gnädigen Gottes selbst.

Mit dieser Erfahrung hatte Luther eine Entdeckung gemacht, die für die weitere Entwicklung der menschlichen Geistesgeschichte von folgenreichster Wirkung werden mußte. Er hatte damit den Grund zu einer klaren Scheidung des religiösen und des Welterkennens gelegt und grundsätzlich die unheilvolle Vermischung beider Gebiete überwunden. Kann der Mensch allein durch Glauben etwas von Gott wissen, ist der Glaube nichts anderes als ein Hinnehmen göttlicher Selbsterschließung, so ist es unmöglich, etwa durch theoretische Spekulation sich zu Gott zu erheben. Der Glaube ist frei von der Vormundschaft der Philosophie. Es ist aber ebenso unmöglich, dem natürlichen Welterkennen im Namen des Glaubens Vorschriften zu machen oder Einschränkungen zuzumuten. Denn es muß seinen eigenen Bedingungen folgen, wie sie durch die Eigenart der sinnlichen Wahrnehmung und der menschlichen Vernunft

gegeben sind. Das Welterkennen ist frei von der Vormundschaft des Glaubens.

Es klingt paradox und ist doch wahr, daß erst der Glaube Luthers der modernen Welterkenntnis freie Bahn gemacht hat. Denn dadurch, daß er grundsätzlich den bloßen Autoritätsglauben stürzte, hat er ihm auch auf allen andern Gebieten sein Recht entzogen und einer auf eigene Erfahrung sich gründenden Erkenntnis den Weg geebnet. Nichts lag Luther ferner als Naturwissenschaft. Aber indem er den Einfluß des Aristoteles brach, machte er erst eine selbständige Naturwissenschaft möglich. Die Überzeugung, daß nur die eigene Glaubenserfahrung zu helfen vermag, entzog grundsätzlich dem Autoritätsglauben bei der Betrachtung der Natur und der Geschichte den Boden. Luther hat selbst einschneidende Kritik an der kirchlichen Überlieferung geübt und hat den Rückgang zu den Quellen empfohlen. Er hat das Studium der Ursprachen gepflegt und ist so auch einer der Väter der modernen Geschichtswissenschaft geworden. Er hat selbst nach Kräften die Wissenschaften zu fördern, die Bildung zu heben gesucht. Aber derselbe Mann kann die Vernunft eine Wettermacherin und schöne Metze nennen und den großen Philosophen Aristoteles einen verfluchten Heiden, weil und sofern sie sich anmaßen, über Gott und göttliche Dinge zu urteilen, ohne die Vollmacht des Glaubens zu besitzen. „Wir Narren können mit unserer Vernunft nicht begreifen, wissen, noch verstehen, wie es zugehe und woher es komme, daß wir mit dem Munde reden und woher die Worte kommen und daß eines einigen Menschen Wort und Stimme in soviel tausend Ohren erschallet; desgleichen wie unsere Augen sehen, und wie das Brot, die Speise und Trank im Magen verdauet und in Blut und Mist verwandelt werden. Und wir wollen doch außer und über uns steigen und spekulieren von der hohen Majestät Gottes, da wir sonst nicht wissen können, was bei und in uns täglich geschieht. Darum soll man in göttlichen und geistlichen Sachen nur glauben und hören, was Gottes Wort saget." Mit solchen Worten nimmt er dann wieder das Recht des Glaubens gegenüber der Vernunft in Schutz. Die geistige Gesundheit eines Volkes hängt daran, daß jedem der beiden Teile sein

Recht werde. Wird die Vernunft und Wissenschaft verachtet oder vergewaltigt, so rächt sich das durch den Rückgang der Bildung und Kultur. Wird dem Glauben sein Recht bestritten, so ist die unausbleibliche Folge die Verödung und Verflachung des menschlichen Geistes und damit auch der menschlichen Kultur. Es ist darum eine für die innere Entwicklung unsres Volkes entscheidende Frage, ob diese beiden Hauptfaktoren menschlicher Gesittung und Bildung, die Religion und die Wissenschaft, das rechte Verhältnis zueinander gewinnen, ob die Vertreter des Wissens ebenso klar darüber werden, daß sie über die letzten Fragen des Daseins, eben über die Gottesfrage mit ihren Mitteln nichts wissen können, wie die Bekenner des Glaubens aufhören, der Wissenschaft auf ihrem Gebiete Vorschriften machen oder Grenzpfähle aufrichten zu wollen.

Sehen wir uns die Bewegung des wissenschaftlichen und philosophischen Denkens an, so dürfen wir sagen: Schon jetzt braucht einer solchen Einigung nichts im Wege zu stehen. Niemand wird die glänzenden Errungenschaften, die Klärung unserer Anschauungen, die Erweiterung unseres Gesichtskreises gering schätzen, die wir der rastlosen Arbeit der Wissenschaft verdanken. Aber gerade die Wissenschaft mußte die Erfahrung des Faust machen, daß ihrer Erkenntnis Grenzen, unübersteigliche Grenzen gesetzt sind. Hinter jeder Entdeckung erheben sich hundert neue Fragen und erinnern sie daran, daß sie nur die äußeren Beziehungen der Dinge erforschen kann, nur das, was Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung und Beobachtung zu werden vermag, daß ihr aber die Dinge selbst, die letzten Wirklichkeiten, sie mag sie nun Atom oder Materie oder Energie oder sonstwie nennen, verborgen bleiben. Suchen wir das Wirkliche in der Natur zu erfassen, so zerrinnt uns das, was wir Natur nennen, in einen anfangs- und endlosen Fluß von Einzelerscheinungen, die alle miteinander in Wechselwirkung stehen, welche wir nicht begreifen, sondern nur feststellen können. Schließlich löst sich uns die Körperwelt in einen großen gesetzmäßigen Bewegungsprozeß von Atomen auf, bei dem wir weder sagen können, was die Atome sind, die sich bewegen, noch was die Bewegung ist und wie sie entsteht, noch was die Gesetzmäßigkeit, die sie regelt, noch ob dies rast-

lose Werden und Vergehen einen Sinn hat oder nicht. Denn auch die Naturgesetze, in denen wir die vorhandene Regelmäßigkeit des Naturgeschehens zum Ausdruck bringen, sind ja nicht etwa letzte Mächte, die wie fabelhafte Kräfte in den Dingen sitzen und das Geschehen bestimmen. Sondern sie sind menschliche Berichte, Feststellungen über regelmäßige Zusammenhänge, die aber gar nichts darüber enthalten, warum es solche Regelmäßigkeiten gibt und wozu sie etwa da sind. So endet unser Naturerkennen in einer Anzahl von Begriffen, von Abstraktionen, die im Grunde nichts anders sagen, als daß die Körperwelt ein unlösbares Rätsel ist.

Nicht anders ergeht es uns auf dem Gebiet des Bewußtseins. Wir sprechen zwar von Empfindungen und Vorstellungen, von Gefühlen und Willensregungen und vom Ich, das sich mit alledem verbunden weiß. Es ist ein fortwährendes rätselhaftes Kommen und Gehen in uns. Wenn wir aber fragen: Woher die Empfindungen kommen, wie sie entstehen, wie seelische Vorgänge sich verknüpfen, oder was das geistige Leben, was das Ich, dieser sonderbare Zentralpunkt des menschlichen Bewußtseins eigentlich ist, alsobald stehen wir vor undurchdringlichen Geheimnissen. Und diese Geheimnisse werden nicht dadurch etwa geringer, daß die seelischen mit körperlichen Vorgängen verknüpft sind. Ganz im Gegenteil! Denn nun tritt ja zu der an sich schon schwierigen Frage nach der Art und Verbindung der seelischen Vorgänge die andere noch dazu, wie es denn möglich ist, daß diese grundverschiedenen Wirklichkeitsformen sich miteinander verbinden. Wir können uns bei der Tatsache beruhigen: Seelisches hängt mit Körperlichem zusammen, ohne auf die Tatsachen zu achten, die auf eine Selbständigkeit des Geisteslebens gegenüber dem seelischen Naturleben hinweisen. Wir können die in der Welt vorhandenen seelischen Erscheinungen in Begriffen wie „Weltgeist" und „Weltseele" zusammenfassen. Aber wir wissen nicht, ob diese Begriffe mehr sind als bloße Abstraktionen unsres Denkens. Wir greifen mit solchen Worten nicht etwa hinter unser Bewußtsein. Wir erfassen damit nicht etwa die höchste Wirklichkeit, sondern nur einen menschlichen Begriff.

Zu solcher Selbstbescheidung nötigt uns auch der Stand der philosophischen Reflexion. Wir haben längst den Mut verlernt, mit frischem Draufgehen weltumspannende oder himmelstürmende Systeme zu bauen. Wir haben Kant erlebt und stehen deshalb unter dem Eindruck der begrenzten Tragweite des menschlichen Erkennens. Die Kritik unseres Verstandes hat mit steigender Deutlichkeit gezeigt, daß die abstrakten Begriffe und Methoden, die wir gebrauchen, nur Geltung haben für das Erfahrungsgebiet, von dem sie abgezogen sind, daß sie aber in demselben Maße ihre Zuverlässigkeit verlieren, als wir sie über dieses Gebiet hinaus anwenden oder sie gar zu Prinzipien der Weltanschauung zu erheben suchen. Unter dem Druck dieser Erkenntnis hat sich die gegenwärtige Philosophie von der Metaphysik mehr zur Psychologie und Erkenntnistheorie gewandt. Und doch wird sie nicht umhin können, auch ihrerseits Stellung zu den großen Fragen der Weltanschauung zu nehmen. Sie wird versuchen, durch zunehmende logische Abstraktion und Vereinheitlichung des Denkens zu immer weiteren allgemeineren und umfassenderen Begriffen zu gelangen. Sie wird zuletzt den Begriff eines absoluten reinen Seins oder einer allumfassenden Substanz zu bilden suchen. Aber sie ist dabei immer von der Unruhe gequält, ob sie bei diesem Abstraktionsprozeß nicht wesentliche Teile der Wirklichkeit übersehen hat. Wir müßten ja die ganze Wirklichkeit kennen, um von ihr ausgehend einen Begriff des letzten Seins bilden zu können. Wir müssen aber gestehen, daß unser Wissen Stückwerk ist, ja daß es auf Erden Stückwerk bleibt, und daß der kleine Ausschnitt der Wirklichkeit, den wir kennen, uns schwerlich berechtigt, eine Auffassung vom All zu entwerfen. Der Abschluß des Wissens, wie ihn die Philosophie versucht, endet daher immer mit einem Vielleicht. Das absolute Sein, von dem sie redet, hat kein Leben, keine Merkmale, keine Eigenschaften. Es ist eben nicht das bestimmte, sondern das allgemeine Sein, das Sein, das übrig bleibt, wenn man von allen bestimmten Qualitäten abstrahiert hat. Das absolute Sein der Philosophie ist daher nur ein Grenzbegriff unseres Denkens, ein Begriff, der gar nichts darüber aussagt, ob ihm eine Wirklichkeit entspricht.

Die Kritik des metaphysischen Denkens in der Philosophie hat so mit steigender Klarheit herausgestellt, daß das philosophische Denken keine Gewißheit in Weltanschauungsfragen zu geben vermag. Wie der Mensch über Gott, über Sein und Zweck des Lebens zu denken hat, darüber bildet sie sich zwar ihre Meinungen, häufig sehr widersprechende Meinungen, aber sie vermag darüber keine Entscheidung zu treffen. Hier tritt der Glaube in seine Rechte. Er sagt uns, daß wir Gott nicht zu uns hinzwingen können durch gesetzmäßiges, wissenschaftliches Denken, sondern, daß wir seiner nur inne werden, wenn er uns in unsrem Leben als eine Macht begegnet, die uns zu sich zwingt und sich selbst wider das eigene natürliche Raten und Denken als richtende und rettende Macht und damit als den Herrn unsres Lebens bezeugt. Von dieser Glaubenserfahrung aus lösen sich dem Christen die schweren Fragen nach dem Sein der Welt und der Geschichte, nach dem Ziel und Wert seines eigenen persönlichen Lebens. Sie befähigt ihn, alle wirklichen Tatsachen, Gesetze, Wahrheiten in das Ganze seiner Lebensauffassung einzuordnen. Wer von dieser Erfahrung nichts weiß, nichts erlebt hat, den wird die christliche Weltanschauung freilich fremdartig anmuten; vielleicht gar als ein Phantasiegebilde, als eine Illusion erscheinen. Darüber wundern wir uns nicht im geringsten. Das muß so sein. Das bestätigt uns nur das Zeugnis der Schrift, daß alle Erkenntnis Gottes auf seiner Selbsterschließung beruht. Jesus sagt: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich."

II.

Damit aber stehen wir vor der zweiten, die christliche Weltanschauung grundlegend bestimmenden Tatsache. Der persönliche Glaube, der sie trägt, weiß sich durch und durch abhängig von dem geschichtlich gegebenen Evangelium.

An diesem Evangelium hat Luther die grundlegende Erfahrung seines Lebens gemacht. Er hat den allmächtigen Gott in der Person seines Herrn Jesus Christus in der tiefsten Not seines Lebens als den Retter und Heiland erkannt. Wenn er darauf zu reden kommt, gewinnt seine Sprache eine einzige Innigkeit, Fülle und Kraft. Er nennt den Glauben an Christus

den einen Grund- und Hauptartikel, aus dem alle seine theologischen Gedanken bei Tag und bei Nacht gehen. Und er wird nicht müde, darauf hinzuweisen, daß wir den offenbaren Gott, den gnädigen Vater nur in Christo zu finden vermögen, daß er aber außer ihm ein furchtbarer, drohender, richtender Gott ist.

Gegen diese Bindung des Glaubens an das geschichtliche Evangelium wendet sich z. Zt. eine starke Strömung, die in der Geschichte des deutschen Geisteslebens ihre starken Wurzeln hat, der Idealismus. Der Idealist glaubt das Göttliche im eignen Innern mit vollgenügender Klarheit ergreifen zu können und daher eines in der Geschichte auftretenden Erlösers nicht zu bedürfen. Offenbar entspricht diese Anschauung auch heute einer weitverbreiteten Stimmung. Der sogenannte „moderne" Mensch ist von vornherein mißtrauisch gegen alles Gewesene. Der bekannte Lessingsche Satz, daß zufällige Geschichtswahrheiten nie der Grund für notwendige Vernunftwahrheiten werden können, gelangt wieder zur Geltung. Und man glaubt vielfach, in der Vernunft und ihren Ideen ein besseres Fundament des Glaubens zu finden als in der Geschichte. Die Geschichte gebe nur Bilder, Symbole für die religiösen Ideen. Besonderen Eindruck macht dieser Idealismus, wenn er im Namen eines seiner Eigenkraft bewußten Deutschtums mit Berufung auf die sittliche und religiöse Wahrhaftigkeit oder Ursprünglichkeit das Recht einer geschichtlichen Bindung des Glaubens bestreitet, wenn er im Namen der wahren Religion „ein Leben aus den Tiefen des unmittelbaren Selbst heraus" fordert oder „eine vertrauensvolle Hingabe an den Gott in uns" (Eucken).

Dieser Idealismus würde recht haben, wenn der Glaube eine blinde Unterwerfung unter Worte und Tatsachen der Vergangenheit bedeutete. Denn das würde freilich mit dem innersten Wesen des Glaubens im Widerspruch stehen. Der Glaube, auch unser christlicher Glaube, lebt von gegenwärtigen Offenbarungen, von solchen Einwirkungen, die sich dem Gewissen des Menschen als unbedingt verbindlich aufdrängen. Das können natürlich nur Erlebnisse und Wirkungen sein, die ich selbst habe, nicht die andere vor mir gehabt haben. Sollen

Tatsachen der Vergangenheit mir zu Kundgebungen des lebendigen Gottes werden, so können sie es nur auf grund der Wirkungen, die sie auf mich ausüben. Von solchen Wirkungen aber lebt der Christ. Er kann sich gerade sein innerstes, eigenstes Leben gar nicht vorstellen ohne die Lebenswirkungen, die von der Person seines Herrn ausgehen. Wir glauben an Jesus, nicht weil von ihm in alten Büchern geschrieben steht, sondern weil die innere Hoheit Jesu uns mit unwiderstehlicher Macht anzieht, weil er uns mit durchdringender Klarheit unsrer Schuld überführt, weil er uns durch die Macht seiner Liebe und durch die Vergebung von uns selbst befreit und Kraft zu einem neuen Leben gibt. In diesen Lebenswirkungen tritt das Ewige, Unbedingte, Gottheitliche an uns heran. Wir erfahren, wer Gott ist, indem wir erleben, wer Jesus ist. Diese Erfahrungen sind mit unserer Persönlichkeit so unzerreißbar verknüpft, daß wir ihre Wahrheit und Wirklichkeit nicht leugnen können, wenn wir uns nicht selbst als Persönlichkeit aufgeben wollen.

Von hier aus heben sich die Schwierigkeiten, die sich für den Glauben aus seiner Bindung an die Geschichte ergeben. Denn man erkennt: Es handelt sich für seine Begründung gar nicht um ein Fürwahrhalten einer Menge von vergangenen und darum ungewissen Tatsachen. Es handelt sich vielmehr um eine einheitliche Geschichte, in der der Wille Gottes an die Menschheit herantritt. Es handelt sich zuletzt und zuhöchst um den Einen, in dem der Ewige, alles Menschendenken übersteigende Gott sich dem Menschen faßbar und vertraut gemacht hat. Was der Apostel Paulus einmal von seiner eigenen Verkündigung sagt: „Wir haben solchen Schatz in irdenen Gefäßen", das gilt von der ganzen Heiligen Schrift. Sie ist nach der einen Seite irdenes Gefäß, trägt die Spuren irdisch menschlicher Herkunft deutlich an sich und unterliegt insofern der historischen Beurteilung. In diesem Gefäß aber birgt sie einen Schatz, das ewige Gottesgut, das nur im Glauben empfangen werden kann. Paulus sieht darin geradezu eine göttliche Fügung, wenn er die Worte dazu setzt „auf daß die überschwengliche Kraft sei Gottes und nicht der Menschen" (2. Kor. 4, 7). Es wäre eine Gottes und der von ihm geschaffenen

Persönlichkeit unwürdige Vorstellung, zu meinen, Gott fordere blinde Unterwerfung unter den Buchstaben der Schrift. Dann wäre der Glaube Menschentat. Sein Absehen ist vielmehr darauf gerichtet, durch ihren Inhalt, das Evangelium von Christo, unser Herz und Gewissen zu überführen. Unser Glaube sollte nicht äußerlich, sondern innerlich begründet sein, nicht menschlich erzwungen, sondern durch innere Überzeugung von der Göttlichkeit des Inhaltes der Heilsbotschaft erreicht werden. So gereicht es Gott zur Ehre, denn jene Überführung kommt von seinem Geist.

Schon Luther hat im Kampfe mit der idealistisch-mystischen Richtung seiner Zeit diese Stellung zur Heiligen Schrift und ihrer Geschichte eingenommen. Im Gegensatz zu Luther beriefen sich die Schwarmgeister und Taufgesinnten auf das innere Licht, den inneren Ruf, das innere Wort. Sie wollten die Reformation verinnerlichen und vertiefen, indem sie die Unabhängigkeit des Geistes von dem Wort der Schrift lehrten. Luther hat diese Erscheinung trotz ihrer extremen Kritik des Katholizismus als einen Rückfall in die katholische Werkgerechtigkeit beurteilt. Er hat in der richtigen Empfindung von der Bodenlosigkeit dieser sich notwendig in unkontrollierbaren Stimmungen und Ekstasen verlierenden Richtung die unzerreißbare Verbindung von Geisteswirkung und Evangelium betont. Gewiß bedarf es des inneren Lichtes, des Zeugnisses des Geistes, damit Jesus Christus mir zur Offenbarung Gottes werde. Aber es bleibt ebenso dabei, daß er eine solche Offenbarung für uns nur werden kann auf grund des Wortes und Zeugnisses der Schrift, das sich eben in jenem Geisteszeugnis bewahrheitet. Unser christlicher Glaube ist weder blinder Autoritätsglaube noch schrankenloser Subjektivismus. Er ist frei von der äußeren, aber gebunden an die innere Autorität der Schrift. Er vereinigt beide Momente in sich, das Objektive und das Subjektive. Er weiß sich ganz und gar abhängig von dem objektiv dargebotenen Evangelium. Er weiß es aber nur auf Grund der subjektiven Wirkung dieses Evangeliums, in der es sich ihm als die ihm geltende Gottesoffenbarung sicherstellt.

In dieser geschichtlichen Begründung liegt ebenso wie in

der persönlichen Erfahrung die Kraft unsres Glaubens. Es ist überaus wichtig, daß wir uns im Gegensatz zu dem wieder mächtig auflebenden Idealismus des unüberbietbaren Wertes der geschichtlichen Gottesoffenbarung bewußt sind. Die Gründe liegen in Folgendem:

Gerade die philosophischen Ideen sind, wie schon angedeutet, ihrer Natur nach recht unsicher. Sogenannte religiöse Vernunftwahrheiten gibt es nicht. Die religiösen Ideen der Menschen haben, ob sie es nun wissen oder nicht, ihren Inhalt aus der Geschichte empfangen. Der Versuch, sie zu demonstrieren, endet in Unstimmigkeit und würde, wenn er Erfolg hätte, die Religion in Schulgezänk und Disputation untergehen lassen. Deshalb ist es vom größten Werte für die Menschheit, daß der christliche Glaube ein Objekt hat, das geschichtlich dargeboten von dem Hin und Her der Meinungen nicht aufgelöst und verwirrt werden kann, das sich vielmehr kraft seines Gehaltes immer wieder durchsetzt. Der Zug des religiösen Verlangens, das nicht nach Ideen bloß, sondern nach Leben, nach dem Leben aus Gott hungert, findet seine Stillung so, daß dieses Leben sich in der Gestalt eines Menschen darbietet und deshalb auch von uns Menschen aufgenommen und angeeignet werden kann. Der Inhalt dieses Lebens aber ist Liebe rein geistiger Art, auf die persönliche, sittliche Vollendung des Menschen abzielende und in vollkommener Hingabe sich beweisende Liebe. Damit aber ist eine Anschauung Gottes geboten, die von keiner philosophischen Gottesidee erreicht oder gar überboten werden kann. Wo wirklich religiöser Lebensernst den Menschen bewegt, da wird er mit einer ihm selbst innewohnenden Notwendigkeit unter das Kreuz Christi geführt und von dieser Selbstoffenbarung im Innersten erschüttert, allerdings unter der Voraussetzung vollkommener sittlicher Aufrichtigkeit. Luther besaß sie. Was ihn über alle Philosophen vor ihm und nach ihm, aber auch über alle Tageshelden emporhebt und heute noch zum Führer befähigt, das ist eben jener unbestechliche Wahrheitsernst, mit dem er sich selbst in das Gericht des gerechten Gottes stellt. Er läßt lieber alle Schrecken des Gewissens über sich hereinbrechen, als daß er gewagt hätte, der unbedingten göttlichen Forderung auch nur das Geringste abzubrechen. Daß er diese

ungeheure Spannung getragen, nicht umgangen oder abgeschwächt, sondern daß er sie in ihrer ganzen Wucht getragen hat, hat ihn zum Reformator der Kirche gemacht. Denn unter ihr lernte er, was Sünde ist, nämlich Selbstsucht, und daher Lossagung von Gott und Widerspruch gegen ihn. So wurde ihm das Verlangen nach Vergebung brennend, und damit waren die sittlichen Vorbedingungen für die Erkenntnis des Evangeliums geschaffen. Wenn nämlich die sittliche Not eines Menschen so groß geworden ist, daß er sich selbst verurteilen muß und zwar gerade als sittliche Persönlichkeit, dann ist ihm offenbar mit dem Hinweise auf erhabene sittliche Vorbilder und Ideen nicht mehr gedient. Was er dann braucht, sind nicht sittliche Erkenntnisse, sondern eine Lebenskraft, die den Druck des Gewissens aufhebt. Auch die Anweisung, in mystischer Versenkung den Gott in der eigenen Brust aufzusuchen und am „inneren Licht" zu genesen, hat dann ihre Anziehungs- und Überzeugungskraft verloren. Denn was er in sich findet, ist nicht „Licht", sondern Finsternis, das durchdringende Bewußtsein der Scheidung von Gott. Das sittliche Gesetz kann diese Scheidung nur feststellen. Und es tut das auch, je klarer es in dem Innern des Menschen aufleuchtet. Damit ist die Lage des Menschen verzweifelt geworden. Es ist seine erhabene Bestimmung, sein Leben am sittlichen Gesetz zu messen. Aber indem er es tut, ist er genötigt, sich selbst als sittliches Wesen zu vernichten. Vor diesem Abgrund macht Kants Ethik, macht jede Ethik halt. Aber Luther ist in ihn hineingesprungen und hat im Kampf um seine Seele im geschichtlichen Evangelium festen Ankergrund gefunden. Jetzt hatte er die Antwort, die er in sich nicht finden konnte und kein Mensch, der es ernst nimmt mit seinem Leben, in sich finden kann. Dem Vernichtungsurteil des eignen sittlichen Gewissens tritt in der Person und dem Werk Christi ein anderes Urteil entgegen, das das Gewissensgericht zugleich bestätigt und überbietet.

Mit dieser Wertung des geschichtlichen Evangeliums ist unmittelbar auch eine bestimmte Auffassung von der Geschichte überhaupt gegeben. Die Geschichte ist uns kein sinnloses Auf und Nieder von Machtkämpfen. Sie erschöpft sich uns aber auch nicht in der Bewährung der sittlichen Idee oder einer

moralischen Weltordnung, für die alle Völker und Individuen nur als Paradigmen in Frage kommen, an denen sie ihr ewiges Recht betätigt. Umgekehrt erkennen wir den Wert des ganzen Weltgeschehens gerade in der Einzelpersönlichkeit und ihrer Emporbildung zur Teilnahme am göttlichen Leben. Denn wir sehen im Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte die Person Jesu Christi als die Offenbarung der heiligen Liebe Gottes. Darum ist uns die Menschheit ein zusammengehöriges Ganzes. Und wenn ihre Glieder jetzt aus tausend Wunden bluten, so ist dies nur ein neuer Beweis dafür, daß die Sünde kein bloßer Schatten der Weltentwicklung ist, sondern eine reale Macht, die nur überwunden werden kann, wenn an Stelle der Selbstsucht die Liebe zur Geltung kommt. Mag dieser Weg noch so weit sein, mag er auf Erden unerreichbar sein, der Christ kennt einen letzten Zweck, dem alles geschichtliche Werden dienen muß: das Reich Gottes, in dem alle Ströme gottgeheiligten Personenlebens zusammenfließen.

Auf dieses Ziel weisen die furchtbaren Erschütterungen, die wir erleben, und die schweren Opfer, die wir zu bringen haben. Denn alle diese Opfer haben nur dann einen Sinn, wenn sie einer Höherleitung der Menschheit dienen. Dann aber haben sie ihn auch wirklich. Die Millionen sind nicht vergeblich gestorben, wenn sie in schwerer Lebensnot selbst geläutert den zurückbleibenden Brüdern und Schwestern zum Aufruf werden, den ewigen Werten sich williger zuzuwenden und die Ziele des Lebens höher hinaufzustellen. Wenn das der Erfolg wäre, sei es auch nur bei einer beherzten Minorität, dann dürften wir davon eine Erhöhung unsres gesamten geistigen und Kulturlebens erhoffen. An Stelle der vorwiegend technischen, industriellen Kultur mit ihrer zunehmenden Üppigkeit, Verflachung und Unzufriedenheit würde eine Kultur treten, die den Forderungen der Innerlichkeit, des Geistes, der Gerechtigkeit entspricht. Diese Innerlichkeit aber hat im Evangelium ihren letzten Grund und Halt. Auf dem Boden dieser christlichen Innerlichkeit hat der germanische Geist seine größten Schöpfungen in der Kunst und im gesellschaftlichen Leben hervorgebracht. Er wird neue und noch herrlichere Werke schaffen, wenn dieser Krieg unserem Volk wieder zu

einem Zuchtmeister auf Christum und die christliche Weltanschauung wieder zu einer tragenden und führenden Macht im geistigen Leben wird.

Deshalb muß der Geist Luthers unter uns lebendig bleiben und noch viel lebendiger werden. Wir sind nicht blind gegen seine Fehler und Schwächen. Aber wir verehren in ihm den gewaltigsten Deutschen, der je gelebt, „in dessen Hand", nach Döllingers Urteil, „Sinn und Geist der Deutschen war wie die Leier in der Hand des Künstlers". Er gehört, um das Wort eines neueren katholischen Gelehrten, Heiler, anzuführen, „zu den wenigen Größen der Religionsgeschichte, die unmittelbare Gegenwartsbedeutung besitzen". Er war der Wiederentdecker der biblischen Religion, aus dessen „gewaltigem Schrifttum auch die künftigen Generationen religiöse Kraft und Freudigkeit gewinnen". Vor allem aber sehen wir in ihm den Mann des Glaubens, der wie kein anderer berufen ist, auch in den kommenden Kämpfen und Aufgaben dem deutschen Volke wegweisend voranzugehen. Luther — unser Führer im Kampf um die Lebens- und Weltanschauung![1]) — —

---

[1]) A. E. Berger, Luther und die deutsche Kultur. 1919. — Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung. 4. Aufl. 1917. — O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus. 1908 f. — v. Schubert, Luther und seine lieben Deutschen. 1917. — Walther, Luthers Charakter. 1917. — Hunzinger, Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. — Pfennigsdorf, Persönlichkeit. Eine christliche Lebensphilosophie für die neue Zeit. 7. u. 8. Aufl. 1919. — Heiler, Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung. 1918.

Die Weltaufgabe des deutschen Volkes.[1])

Es könnte gewagt erscheinen, jetzt, wo der Krieg noch tobt und wir mit Aufbietung aller unserer Kraft uns unserer Feinde zu erwehren haben, ein solches Thema zu behandeln. Wäre es nicht besser, den Ausgang des Krieges erst abzuwarten und dann, wenn unsere Waffen zum Siege geführt haben, die Aufgaben ins Auge zu fassen, die der deutsche Geist in der weiten Welt zu erfüllen hat? In der Tat liegt es mir fern, mit dem angegebenen Thema ein vorschnelles Urteil über den Ausgang dieses Völkerringens fällen zu wollen. Denn es wohnt ihm ein Recht inne, das sich auch gegenüber einem unglücklichen Kriege, wie ich glaube, mit elementarer Gewalt durchsetzen würde. Selbst wenn der Schwall unserer Feinde unserer mächtig würde, was wir gottlob nicht zu fürchten brauchen, selbst wenn es ihnen gelänge, den Bau des deutschen Reiches zu zertrümmern, so würden wir doch niemals die Zuversicht aufgeben, daß auch aus diesem Sturz unser nationales Leben nur um so herrlicher erstehen und nach der Schule der Reinigung und Klärung sich als ein unentbehrliches Salz in der Völkerwelt erweisen werde. Worin gründet denn nun aber diese Zuversicht?

---

[1]) Der Vortrag ist 1915 und 1916 gehalten. Ich bringe ihn mit wenigen Kürzungen so zum Abdruck, wie er damals gehalten ist. Die Gedanken, die in ihm niedergelegt sind, haben nach meiner Überzeugung ebenso wie damals ihre Geltung, wenn ich auch heute unter den erschütternden Erfahrungen, die unser Volk gemacht hat, hier und da den Ton anders legen würde. Unser Volk hat sich der ihm geschenkten Erfolge weder oben noch unten wert gezeigt. Das Überhandnehmen der Gewinn- und Genußsucht, der Unzufriedenheit, des Machtdünkels und der Gottlosigkeit in den verschiedenen Schichten ist ein Beweis dafür, daß unser Volk seine Gottesstunde nicht verstanden hat. Ein gottentfremdetes Volk steht auch immer in Widerspruch mit seiner geschichtlichen Bestimmung. Darum muß es unser erstes Anliegen sein, daß unser Volk in dieser schweren Zeit sich wieder zu Gott zurückfinde. Damit findet es auch den Weg zu seiner Weltaufgabe.

I.

Worin besteht also die Weltaufgabe des deutschen Volkes? Wie uns diese Frage aus der gegenwärtigen Lage erwachsen ist, so kann sie auch nur im engsten Anschluß an das nationale Erleben dieser Zeit beantwortet werden.

Was war es denn nun, was wir seit den Tagen der Mobilmachung erlebt haben und angesichts der gemeinsamen Not und Erfolge immer wieder erleben? Es war und ist die elementare Erfahrung, daß wir alle als Glieder eines Volkes zusammengehören, daß wir trotz aller Unterschiede und Verschiedenheiten der Berufe, Stände und Landschaften doch eines gemeinsam haben, was uns eint, unser Volkstum, unsere deutsche Art. Sie ist der Mutterboden, der uns alle trägt, der Lebensodem, der alle durchdringt, — das eine hohe Gut, das jeden, der es ergreift, reich, frei und edel macht, und jeden, der es nicht achtet, zum Wichte stempelt. Jenes Erleben ging also viel tiefer als das, was man sonst vaterländische Begeisterung nennt. Denn solche Begeisterung kann an der Oberfläche bleiben und nur einzelne Schichten ergreifen. Was wir aber in jenen Augusttagen und später erfahren durften, war eine nationale Erweckung, die bis in die Wurzeln unseres völkischen Seins hinabreichte. Daher die seelische Erschütterung, die alle durchdrang von dem Fabrikherrn bis zum einfachen Arbeiter, daher die fast feierliche, festliche Ruhe des gesamten Volkes während des Ausrückens der Krieger ins Feld. Ein jeder beseelt von dem Drang der Hingabe und doch auch wieder mächtig erhoben und geadelt in dem Bewußtsein, das eigene kleine Leben in den Dienst des Ganzen stellen zu können.

Vor diesem gemeinsamen Erleben verschwanden die Schranken und Zäune, welche der Mammonsgeist, der Klassen- und Parteihader in unserm Volke errichtet hatten. Was wir mit unsern sozialen Veranstaltungen und christlichen Vereinen jahrzehntelang vergeblich erstrebt hatten, das wurde uns wie ein Geschenk des Himmels zuteil. Wer die jahrzehntelange Wühlarbeit in unserm politischen, die immer zunehmende Zerklüftung in unserm wirtschaftlichen

und geselligen Leben mit angesehen und daran getragen hat, der stand in jenen Tagen wie vor einem unbegreiflichen Wunder. Das Herrenmenschentum Nietzsches und der Kultus der Persönlichkeit war ebenso versunken wie die klägliche Oberflächenkultur unserer Bildungsphilister und die marxistische, internationale Sozialdemokratie. Und an die Stelle, wo sonst das liebe Ich oder das Parteiinteresse gethront hatte, war nun in hehrer Größe das Vaterland getreten.

Das ist das eine Erlebnis, das wir gemacht haben. Das andere ist aufs engste damit verbunden. Es ist das religiöse Erwachen unseres Volkes. Wenn dieses Erwachen auch längst nicht alle Kreise unseres Volkes mit gleicher Mächtigkeit erfaßte, so kann es doch keine Frage sein, daß gleichzeitig mit dem nationalen Aufschwung des Volkes in den breitesten Schichten, besonders auch in dem kämpfenden Heere, eine Sehnsucht nach religiöser Verinnerlichung eingesetzt hat, wie sie in dieser Kraft und Ausdehnung vielleicht seit den Tagen der Freiheitskriege einzig dasteht. Gewiß ist der erste Grund dafür in dem Verlangen nach einem inneren Halt gegenüber der großen Not und Gefahr zu suchen, in die die in den Krieg ziehenden Männer und die zurückbleibenden Familienangehörigen versetzt wurden. Aber zu diesem Grunde trat etwas anderes, etwas, was sich nur schwer in Worte fassen läßt, was die Gemüter unmittelbar ergriff und mit der Kraft eines neuen, höheren Lebens durchdrang. Die Ahnung einer dem ganzen Volke geltenden Schicksalsstunde erfaßte auch diejenigen, welche für das religiöse Leben schon erstorben schienen, und ließ sie vor der Macht erschauern, welche über den Geschicken der Völker waltet. Auf allen Höhepunkten unserer Geschichte, wo unser Volk wirklich sich selber fand, hat es auch immer seinen Gott gefunden. Und erst, wo es ihn fand, hat es wirklich sich selbst gefunden. Denn tief in der Seele unseres Volkes ruht ebenso wie in der Seele jedes einzelnen die Sehnsucht nach dem Gott, zu dem und von dem sie geschaffen ist. Und in demselben Augenblick, wo unser deutsches Volk wirklich in sich selbst Einkehr hielt und auf die ursprünglichen

Wurzeln seiner Kraft sich zurückziehen mußte, quoll ihm aus solchem Zusichselbstkommen auch immer das Vertrauen auf den lebendigen Gott, der das deutsche Volk geschaffen und ihm seine Aufgabe in der Menschheitsentwicklung angewiesen hat. Daher also das Erwachen des religiösen Geistes, dessen Quelle fast verschüttet schien. In Zeitungen, die bis dahin aller Religion kritisch, wenn nicht feindlich gegenüberstanden, erklangen mit einem Male warme religiöse Herzenstöne. In demselben Berlin, das wenige Monate vorher der Schauplatz einer wüsten Kirchenaustrittsbewegung gewesen war, konnten die Kirchen zeitweise die Menge der Andachtsuchenden nicht fassen, lauschten Zehntausende einem Hofprediger unter freiem Himmel und beteten mit ihm gemeinsam laut das Vaterunser. Mag bei vielen die religiöse Lebensbewegung nur einem kurzen Aufflammen des Funkens unter der Asche gleichen, die Kirchen in der Heimat, die Berichte aus dem Felde bezeugen doch, daß in dieser ernsten Zeit Millionen wieder den Weg zu Gott und seinem Wort zurückgefunden haben. Glaube und Vaterlandsliebe haben wieder einen Bund geschlossen. Und diese Tatsache ist noch wichtiger, noch folgenreicher für die Entwicklung unseres deutschen Volkes als das Erlebnis unserer nationalen Zusammengehörigkeit. Denn mit jenem Gotterleben ist uns zum Bewußtsein gekommen, daß unser nationales Leben nur dann und nur so weit in Segen voranschreitet, als es sich von dem universellen göttlichen Lebensgeist erfüllen und bestimmen läßt.

Aber stehen wir damit nicht vor einem unüberwindlichen Gegensatz? Kann ein Volk sich nach beiden Seiten hin ausleben, nach nationaler und universeller zugleich? Schließt nicht die kraftvolle Betonung unserer Eigenart jenes universelle Lebenselement aus? Oder wird die Hervorhebung desselben, wie es der christliche Glaube mit sich bringt, nicht zu einer Abschwächung und Ertötung des nationalen Lebens führen müssen? Gerade in der Vereinigung beider, in dem bewußten Durchleben jener gewaltigen Gegensätze besteht, wie sich zeigen wird, die

weltgeschichtliche Aufgabe des deutschen Volkes. Nur im engsten Bunde mit den universellen sittlich-religiösen Lebensmächten können wir unsere nationale Aufgabe erfüllen. Und nur auf Grund einer nationalen Erneuerung können wir unserer Weltaufgabe gerecht werden.

II.

Zuerst: Nur im engsten Bunde mit den universellen sittlich-religiösen Lebensmächten können wir unsere nationale Aufgabe erfüllen.

Damit treten wir in ausgesprochenen Gegensatz gegen alle Vertreter des deutschen Gedankens, die das „Deutschland, Deutschland über alles" vorwiegend im Sinne einer bloß wirtschaftlichen und militärischen Ausdehnung der Machtsphäre des Deutschen Reiches verstehen, in Gegensatz zu jenem Nationalismus, der von der Geltendmachung der nationalen Kraft eine glänzende Zukunft für uns erhofft. Diese Auffassung ist aber undeutsch durch und durch. Die reinste Ausprägung hat diese Auffassung in der englischen Weltpolitik gefunden. Die Skrupellosigkeit aber, mit der dieses Volk fremde Handelsflotten vernichtete, seine Kolonialkriege geführt, sich über völkerrechtliche Bestimmungen hinweggesetzt und schließlich alle seine Maßnahmen den Interessen des Erwerbs dienstbar gemacht hat, darf uns nicht locken. Dieselbe Gier, die dieses Land groß gemacht, wird es auch wieder klein machen. Wo jene ungezügelten Machtinstinkte zur Herrschaft kommen, und sich des Lebens eines Volkes bemächtigen, da muß mit Notwendigkeit sein inneres Leben entseelen und verrohen, da müssen die ein Volk allein tragenden und aufbauenden sittlichen und religiösen Lebenskräfte erstarren und zurückgehen. Unter dem Eindruck dieses Rückgangs schrieb vor mehr als 60 Jahren Englands größter Geschichtsschreiber, Carlyle: „Es steht leider fest, fürchte ich, daß in England mehr als in irgend einem andern Lande das öffentliche und das private Leben, Staat und Religion und alles, was wir tun und sprechen (und sogar das meiste von dem, was wir denken), ein Gewebe ist von halben Wahrheiten und ganzen Lügen,

von Heucheleien, leeren Formen und abgetragenen zerlumpten, spinnewebendünnen Überlieferungen." Und doch wurden englische Staatsmänner nicht müde, das englische als das „auserwählte Volk" zu verherrlichen, berufen, „Sittlichkeit und Fortschritt der Welt in einem Maße zu fördern, wie nie zuvor ein anderes Reich" (Salisbury), „dazu bestimmt, die vorherrschende Macht in der Geschichte und Zivilisation der Welt zu werden" (John Chamberlain). „Wer für England kämpft, kämpft für Gott; wer für England stirbt, schläft bei Gott." So der englische Hofdichter Austin. England fühlte sich oft als Vormacht des Protestantismus. Es hat für die Christianisierung der Welt ohne Frage Großes geleistet. Aber auch diese Bestrebungen standen hier nur zu oft im Dienst der politischen Machtinteressen. Für den Durchschnittsengländer sind christlich und englisch fast Synonyme geworden. Das englische Imperium ist ihm von einer Art religiöser Weihe umgeben und ungefähr identisch mit dem Reich Gottes auf Erden. Was ihm widerstrebt, ist verdammenswürdig. Der englische Nationalismus hat den christlichen Universalismus nahezu aufgesogen.

Diese Entwicklung muß aber, wenn nicht jetzt, so später zur Katastrophe führen. Der einseitige Nationalismus wirkt auf die Dauer verdummend, weil die Völker wie die einzelnen Personen auf den Austausch ihrer geistigen Gaben angewiesen sind. Er wirkt aber auch, was noch schlimmer ist, entsittlichend und auflösend. Wehe dem Volk, dem das Geldmachen zum Lebenszweck wird. Es wird sich niemals zu einem lebendigen Organismus gestalten können, weil die Selbstsucht nur zu trennen vermag. In der Stunde der Entscheidung kann es die Kräfte des Opfersinns, der Hingabe für das Ganze nicht aufbringen, da diese Kräfte auf dem Boden einer das öffentliche Leben beherrschenden Gewinn- und Genußsucht nicht zu wachsen vermögen.[1])

[1]) Wie sehr diese Worte das eigene Volk treffen würden, konnte ich damals, als ich sie aussprach, noch nicht ahnen. Das „gelbe Fieber" des Goldes mußte auf unser Volk viel verwüstender wirken, weil es im krassen Widerspruch stand mit der gottgeschenkten Begeisterung am Anfang des Krieges und mit seiner Weltaufgabe in der Zukunft. D. V.

Hüten wir uns daher, in der Geltendmachung bloßer Geld- und Machtinteressen die höchste Aufgabe des deutschen Volkes zu suchen, auch wenn es uns zur Zeit von Nietzschelnden Dichtern und Literaten, wie etwa Frenssen in seinem Bismarck, empfohlen wird. Es würde das gerade den Niedergang unseres Volkes, weil den Bruch mit den tiefsten Lebenskräften und mit seiner eigenen Geschichte bedeuten. Unser nationales Bewußtsein hat sich nicht wie das der Engländer an einer politischen Aufgabe, sondern an einer großen geistigen Bewegung entzündet. Die klassische Epoche unserer Literatur fällt in die Zeit unseres politischen Tiefstandes. Und doch ist diese Literatur, deren Ideale zunächst universaler menschheitlicher Art waren, ein Hort der deutschen Einheit geworden. Wahrhaft deutsch sein heißt seit Goethe und Schiller wahrhaft Mensch sein. Unsere Idealisten glaubten an eine Bestimmung des Menschengeschlechts, und von hier aus wies Fichte dem deutschen Volke seine welthistorische Aufgabe zu. Er lehrte das Vaterland um der Menschheit willen lieben, vor allem als den Träger einer von den höchsten geistigen Idealen erfüllten und geleiteten Kultur. Wir können das Wort Vaterland gar nicht aussprechen, ohne daß diese tiefen menschlichen Werte mitschwingen. Nie werden wir diese Verbindung unseres nationalen Bewußtseins mit der uns gestellten universellen Aufgabe lösen können, ohne uns selbst, unserm deutschen Geiste untreu zu werden.

Nur gewinnt heute diese Verbindung für uns mehr Festigkeit und Bestimmtheit auf Grund der politischen Entwicklung, die wir hinter uns haben. Wir sehen jetzt klar, daß bloße Ideen und Kulturgüter nicht genügen, um den Einfluß des deutschen Geistes in der Welt sicherzustellen. Ein Volk, das heute auf die Stufe eines Kleinstaates herabsinkt, verliert dem ungeheuren Konzert der führenden Weltmächte gegenüber auch seinen geistigen Einfluß. Die Weltaufgabe des deutschen Volkes ist nur gewährleistet, wenn es sich eine Weltstellung erobert und erhält. Darum ist die Entwicklung unserer nationalen Macht und die Entfaltung aller in unserm Volke ruhenden Kräfte nicht nur

ein Gebot der Selbsterhaltung, sondern zugleich eine sittliche Aufgabe. Wenn wir in diesem uns aufgedrungenen Kampf etwa die Waffen strecken wollten, so würden wir die Welt der moskowitischen Barbarei und der Gewaltpolitik der Westmächte ausliefern. Wir wollen deshalb in dem hohen Bewußtsein festhalten, daß wir diesen Krieg nicht nur für uns, sondern für die Welt kämpfen. „Versinkt ihr, so versinkt die ganze Welt mit." Um dieser seiner menschheitlichen Bestimmung willen können wir es nicht glauben, daß unser deutsches Vaterland in diesem Kriege sollte vernichtet werden.

Aber festhalten können wir diese Zuversicht nur, wenn wir die uns gestellte nationale Aufgabe im Sinne unserer Weltaufgabe zu lösen suchen. Wir Deutschen hatten von jeher mit den Problemen des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens viel tiefer zu ringen, als es andere Völker vermögen. Wir müssen auch auf diesem Gebiet der Menschheit Pioniere sein. Uns ist die ungeheure Aufgabe geworden, ein Staatsleben aufzubauen, in dem unter Festhaltung der beruflichen und landschaftlichen Unterschiede die Idee der sozialen Gerechtigkeit fortschreitend verwirklicht wird. Der Krieg wird uns hoffentlich auf diesem Wege ein gut Stück vorwärts treiben. Wenn die Millionen deutscher Krieger in die Heimat zurückkehren, dann wird mit ihnen als kostbarste Gabe ein neues tiefer gegründetes Gemeingefühl Heimkehr halten, ein Gemeingefühl, das sich, will's Gott, stärker erweist, als die Klassen-, Geld- und Standesinteressen, aber auch stärker als die Parteisucht und alle ihre Bitternis. Die Tatsache, daß Fürsten neben schlichten Handwerkern, Studenten neben Arbeitern, Bankdirektoren neben armer Leute Kindern gestanden und in schweren Lebensnöten als treue Kameraden sich verbunden fühlten, wird nicht ohne Frucht bleiben. Für die Heimat haben Hunderttausende gekämpft — ein Heer der Heimatlosen aus unsern Großstädten. Nun wird es unsere Aufgabe sein, ihnen die Heimat wiederzugeben, indem wir die Scholle langsam Schritt für Schritt aus den Fesseln des Kapitals befreien und den Erdboden ebenso wie Wasser, Luft und Licht dem Gebrauch des Menschen zurückerobern. In der Hingabe an das

Ganze, an die Sache des Vaterlandes haben Ungezählte zum erstenmal wieder den Lebenshauch ihrer persönlichen Würde gespürt. Nun gilt es in allen unsern sozialen Verhältnissen dem einzelnen das Gefühl seiner Menschenwürde zu wahren, ein vollberechtigtes Glied des Ganzen, nicht bloß eine Nummer im Fabrikbetriebe zu sein.

Das sind freilich gewaltige Aufgaben, weit größere als etwa die humanitäre Fürsorge für die Kriegsinvaliden, Witwen und Waisen. Es sind Aufgaben, die eine Weiterbildung unseres gesamten staatlichen und gesellschaftlichen Lebens in sich schließen. Aber wir müssen sie ergreifen um unseres Volkes und seiner Weltstellung willen. Würden wir ihnen ausweichen — an Versuchungen dazu fehlt es nicht — dann würde der ganze Krieg ohne dauernde Segensfrucht bleiben. Unser Volk würde es nicht verwinden, um den eigentlichen Lohn seiner Opfer gebracht zu sein. Werden wir sie aber mit deutscher Treue in Angriff nehmen, dann wird von da aus unserm Volke eine innere Kraft zuwachsen, die es auch für einen vorübergehenden Mißerfolg seiner äußeren Politik tausendfach entschädigen und es mit innerer Notwendigkeit an die erste Stelle unter den Völkern der Erde stellen würde.

Wie eine Weissagung berühren die Worte des nur zu wenig bekannten schwäbischen Denkers Karl Chr. Planck, die er vor mehr als 50 Jahren gesprochen hat: „Das aber ist von jeher das Schwerste wie das Höchste gewesen, daß statt eines selbstischen und sittlich erschlaffenden Prinzips ein anderes zur Geltung komme, das tiefere sittliche Kräftigung und Anspannung erfordert. . . . Aber kommen wird sie, die Stunde, wo wir bedrängt in Ost und West, im Süden und im Norden, zum erstenmal ganz allein für uns stehen werden. Doch diese Stunde, die all das Fremde, was sich durch Jahrhunderte an uns geknüpft hat, von uns ablösen und an jenen Anfang unserer Geschichte uns zurückzustellen scheint, sie wird uns auch zum erstenmal ganz uns selbst und unserm nationalen Dasein wiedergeben. . . . In ihr wird sich der Tag erfüllen, von dem längst die ernste Sage unseres Volkes geredet, wo im Angesicht des

nahenden Weltkampfes der erstorbene, verdorrte Baum von neuem grünen, wo der längst Entrückte aus seinem Schlaf erstehen und weithin, wie das alte Lied singt, zum Zeichen „seines Schildes Last wird hängen an den grünen Ast", wo in entsetzlicher Abrechnung das Blut bis in die Schuhe rinnen und die Macht des alten Feindes für immer das Haupt zur Erde beugen soll. Und diese Zeit der Not, wo die längst ersehnte Einheit uns nicht in freudiger Gestalt, sondern in Angst und Schrecken nahen wird, sie wird auch für uns die Zeit der Läuterung und Prüfung sein, wo mit der bitteren Frucht des jetzigen Prinzips und seiner Ordnung der Boden der Nation für eine letzte Erkenntnis und für ein neues höheres Wollen empfänglich werden wird."[1]) Planck meint damit die Idee der wahren bürgerlichen Gerechtigkeit, nach der das Ganze des Volkes sich aus der Organisation der verschiedenen Berufsstände erbaut und jedem einzelnen Gliede als Träger eines für das Ganze notwendigen Berufes das volle Gefühl bürgerlicher Würde und Verpflichtung gibt.

Eine solche Höherbildung der sozialen Grundstruktur ist aber nur möglich, wenn die herrschenden und besitzenden Klassen fähig sind, Opfer zu bringen. Ein Opfer war es, schwer zu tragen für viele Arbeitgeber, als wir uns entschlossen, die Arbeiterversicherungsgesetze durchzuführen, durch welche bis Ende 1913 rund 11 Millarden den Versicherten zugeflossen sind. Aber diesem Opfer danken wir es mit, daß sich die Arbeiterschaft am Anfang des Krieges fest und treu um die deutsche Reichsfahne geschart hat. Ein neues Opfer wird es sein, durch das wir den Neuaufbau im Innern in die Wege zu leiten haben. Wo Millionen ihr Leben, ihre Gesundheit hingeopfert haben, da können und dürfen die Rücksichten auf Standesvorrechte, auf höhere Erwerbsmöglichkeiten kein Hemmnis mehr sein.

Die Tatsache einer aus solchem Opfersinn entstehenden Neuordnung der Verhältnisse würde Ungezählte mit dem Vertrauen auf die Lebensmacht des Christentums erfüllen und

[1]) K. Chr. Planck, Deutsche Geschichte und deutscher Beruf. Tübingen 1905. S. 49 f.

als Tatbeweis wirklichen Opfersinnes dem materialistischen Gespenst eines blinden Schicksals und eines notwendigen unaufhörlichen Kampfes aller gegen alle den Boden entziehen.

III.

Mit dieser Arbeit an sich selbst aber wird unser Volk erst die ihm gebührende Stellung in der Welt erringen. Alle Nationen, die jetzt von ihrem engen Nationalitätsprinzip, von Geld- und Macht- und Wirtschaftsinteressen gebunden, gegen das Deutsche Reich anstürmen, sie werden sich beugen vor der inneren Größe eines Volkes, dem in der schweren Zeit der Drangsal nicht Wut und Haß, sondern der Wille zu bauen und zu bessern erwuchs. Schon unsere Arbeiterschutzgesetzgebung war den Kulturvölkern der Erde ein Dorn im Auge und ein Stachel im Gewissen, mußte ihr doch u. a. der französische Prof. Füster das widerwillig bewundernde Zeugnis geben, sie habe ein lebenskräftiges Deutschland geschaffen, das ewig dauern werde. Wie erst wird ein geistig geeintes, von wahrem Gemeinsinn durchdrungenes, auf der Bahn bürgerlicher Gerechtigkeit voranschreitendes Deutschland die Augen der Welt auf sich ziehen und als Führer zu wahrer Gesittung und Kultur allem Welschland zum Trotz anerkannt werden! Von einem solchen allseitig tätigen, in sich befriedigten, an sich selbst rastlos arbeitenden Volk wird auf die andern Kulturvölker eine Nötigung zu ähnlicher Entwicklung ausgehen, der sich auf die Dauer keines entziehen kann. Seit seiner Geschichte hat unser Volk, wie kein anderes der Erde, neben dem nationalen den universalen Drang in sich getragen. Und oftmals ist der erstere um des letzteren willen verkümmert. Jetzt haben wir es hoffentlich für immer gelernt, daß wir jener universellen Aufgabe nur genügen können, wenn wir uns national fest, ja eisern fest zusammenschließen. Ein Volk, das seine Eigenart aufgibt und verliert, hat als Volk den andern nichts mehr zu geben. Denn das Beste, was wir den andern zu bringen haben, das sind wir selbst, nicht weltbürgerliche Ideen und Ideale, sondern wir sind es selbst mit unserer urwüchsigen Sprache, mit der Kraft, Innigkeit und Fülle unseres Geistes.

Seitdem Herder uns das Auge geöffnet hat für die verschiedenen Individualitäten auch unter den Völkern, können wir in dem Streben, ein alle Völker der Erde umfassendes „Weltreich“ zu gründen und alle ihre Unterschiede in ihm möglichst verschwinden zu lassen, nur eine verderbliche Illusion erblicken. Wir sehen klar, daß die großen Völker dieser Erde bleiben werden und bleiben sollen, damit in dem friedlichen Wettbewerb ihrer wirtschaftlichen Kräfte, in dem Austausch ihrer geistigen Güter und Gaben eins das andere fördere. Eine hervorragende Stelle unter diesen Völkern wird gemäß seiner Begabung dem deutschen Volke zufallen, wenn es die Zeichen der Zeit versteht.

Denn die Deutschen sind das gründlichste Volk der Erde. Sie „lieben — wie schon Luther erkannte — die Wahrheit mehr als die andern Völker.“ Dieser Sinn für das Objektive, der sich nicht mit dem äußeren merkantilen noch mit einem Augenblickserfolge oder gar mit dem bloßen Schein des Erfolges zu begnügen vermag, sondern in ruhiger, ausdauernder Arbeit sich in die Wirklichkeit versenkt, um ihre Geheimnisse ihr abzulauschen, er ist ebenso das Charakteristische unserer Philosophie wie auch der Hebel unserer technischen und industriellen Entwicklung. Zu ihm gesellt sich die Fähigkeit, einen Gedanken, eine Wahrheit, eine Erfindung nach allen Seiten durchzuarbeiten und die in ihnen enthaltenen Keime fruchtbar zu machen und organisatorisch zu gestalten. Diese Gabe, welche unsere gesamte geistige Entwicklung bezeugt, befähigt das deutsche Volk in einzigartiger Weise ein Lehrmeister der Völker zu werden. „Wir haben alle von Deutschland gezehrt, und wir hoffen auch in der Zukunft von ihm zehren zu können.“ Der japanische Diplomat, der unlängst dieses Wort gesprochen, hatte dabei die naturwissenschaftliche Bildung und die mit ihr zusammenhängenden wirtschaftlichen, technischen und industriellen Errungenschaften im Auge. Es gilt aber noch nach einer andern viel wichtigeren Seite hin.

Jene weltwirtschaftliche Bedeutung, die das deutsche Volk gewonnen hat, ist nur die Staffel, auf der sich eine andere, viel höhere Aufgabe für uns erhebt, die seelische

Höherführung der Völker. Denn das deutsche Volk ist das innerlichste der Erde. Für uns ist der Umgang mit der geistigen Welt in Philosophie, Kunst, Religion nie geistreiches Spiel gewesen, sondern ein schwerer Ernst, ein Kampf mit gewaltigen Wirklichkeiten. Aus diesem Ringen mit und um die geistige Welt sind all die hohen Werke in Musik, Dichtkunst und Philosophie geboren, die wir im Laufe unserer Kultur als einen Schatz aufgehäuft haben. Dieser Sinn für die Wirklichkeit der geistigen Welt, verbunden mit der schöpferischen Fähigkeit aus der Berührung mit ihr solche unsterblichen Werke zu schaffen, ist wiederum ein Grundzug des deutschen Geistes. Er war — wir wollen es uns nur gestehen — in den letzten Jahrzehnten arg vernachlässigt. Versunken in die Aufgaben, welche die Entwicklung unserer wirtschaftlichen Kräfte und die Sicherung unserer Machtstellung uns stellten, waren wir in Gefahr, die Krone unserer deutschen Geisteskultur, den Idealismus unserer Väter zu verlieren. Unter dem breiten Strom eines oberflächlichen Materialismus waren die Gebiete höherer Geistesbildung vielfach versandet. Nun aber ist uns ein Erwachen dieses Idealismus geschenkt, wie wir es kaum noch für möglich halten konnten. Und daß dieser Idealismus in seiner höchsten, edelsten Form als christlicher Gottesglaube in die Erscheinung trat, ist uns ein Unterpfand dafür, daß unser Volk auch auf diesem Gebiet zur Führung berufen ist. Deutschland ist das Land der Reformation. Es gibt kein einziges wirklich großes deutsches Dicht- oder Kunstwerk, in dem nicht der tiefe Unterton des religiösen Lebens erklänge. So wird es unsere heiligste Aufgabe sein, dieses uns geschenkte religiöse Erwachen wie ein heiliges Feuer zu hüten und in alle Verhältnisse des Lebens hineinzutragen, dann aber auch es hinauszutragen in alle Welt.

Die Aufgabe, das Evangelium unverfälscht durch politische Machtinteressen der Heidenwelt zu bringen, harrt noch ihrer Lösung. So viel auch die angelsächsische Welt dafür getan hat, die imperialistische Politik, in die sie immer tiefer hineingerissen ist, hat sie auch die Mission mehr und mehr in den Dienst ihrer Machtinteressen ziehen lassen. Die für die Welt-

mission so wichtige Gabe, sich hingebend in fremdes Volkstum einzufühlen und den nichtchristlichen Völkern in einer ihrer Geistes- und Gemütsart entsprechenden Form das Evangelium zu bringen, ist den weltbeherrschenden Angelsachsen versagt. Das deutsche Volk aber hat es immer geliebt, sich in fremde Eigenart zu versenken, oft mehr als es ihm selbst gut war. Es hat darum noch einen besonderen Ruf für die Missionierung der Welt, eine Aufgabe, die alle Innigkeit und Zartheit, alle Tiefe und Inbrunst des deutschen Geistes in Anspruch nehmen wird. Denn wir glauben an ein kommendes Reich Gottes. Wir ahnen und fühlen, daß Gott wieder zu uns kommen will und wie noch nie um die Seele des deutschen Volkes wirbt. In diesem Glauben gewinnen wir beides, die letzten Ziele und die tiefsten Kräfte, die unser Volk zur Lösung seiner Weltaufgabe braucht. Wenn aus den Wettern dieses Krieges dies erwüchse, eine sittlich gereinigte, religiös beseelte deutsche Kultur, ein Volk von Männern und Frauen, seiner eigenen Art und Würde bewußt und doch weltweiten Herzens dem Ewigen zugewandt, dann wird unser deutsches Volk der Stadt auf dem Berge gleichen, zu der die Angehörigen der Völker kommen und kommen müssen. Es würde dann durch die Anziehungskraft seines von hohen sittlichen und geistigen Zielen erfüllten Gemeinwesens eine Anziehungskraft entfalten, die weiter reichen und mehr Segen schaffen würde, als ein deutscher Imperialismus je vermöchte. Von diesem Geist erfüllt könnten alle folgenden Generationen sich noch mit viel größerem Rechte zusingen, wie die früheren: Deutschland, Deutschland, über alles!

Literatur: Natorp, Deutscher Weltberuf. 2 Bde. 1918. Neumann, Deutsche Nationalerziehung. 1916. Seeberg, Geschichte, Krieg und Seele. 1916. Wundt, Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.

Nietzsches Herrenmoral und die christliche Persönlichkeit.

„Wie dürfte ich mich mit denen verwechseln, für welche heute schon Ohren wachsen? Erst das Übermorgen gehört mir." So hat Nietzsche in seiner Bildersprache sich selbst das Horoskop gestellt. Von der Gegenwart erwartete er nicht viel. Erst in der Zukunft werde man ihn ganz verstehen. Nietzsche liebte es, hin und wieder den Propheten zu spielen, dessen Auge das dunkle Geheimnis der Zukunft durchdringt; aber er hat damit kein Glück gehabt. Er hat von den Wagnerschen Festspielen eine Erneuerung der gesamten menschlichen Kultur erwartet, und er glaubte, daß die Idee der ewigen Wiederkunft eine völlige Umgestaltung der Menschheit bringen werde. Er hat Rußland wegen seiner despotischen Regierung und wegen der Ungebildetheit und Unfreiheit der Massen als den einzigen Staat bezeichnet, der noch Zukunft habe, der noch etwas versprechen könne. Es ist alles ganz anders gekommen. Auch mit ihm selber ist's anders gekommen, als er geweissagt hat. Nicht das Übermorgen gehörte ihm, sondern gerade das Heute. Jedenfalls ist das Übermorgen längst zum Heute, vielleicht sogar schon zum Gestern geworden. Wir haben keinen Philosophen, der so schnell populär geworden und so weite Kreise an sich gezogen hätte, als dieser Verkündiger des Übermenschen. Nietzsche ist Modephilosoph geworden. Er, der Einsame, der nur mit Grauen an die „Vielzuvielen" dachte, hat's doch nicht hindern können, daß die Menge derer immer größer wurde, die auf die Worte des Meisters schwört und als folgsame Herde mit dem Meister durch dick und dünn geht. Nietzsche verdankt diesen Einfluß vor allem seiner glänzenden stilistischen Begabung. Die Kunst, mit Worten zu zaubern und zu bezaubern, und selbst halben, krankhaften oder unwahren Ge-

danken ein pompöses Gewand umzuhängen, hat Nietzsche zur Meisterschaft entwickelt. Seine poetische Prosa ist wie Chopinsche Musik, so perlend, glänzend und klar, so voll von bestrickendem Wohllaut, der durch die rhythmischen Zügellosigkeiten und sich häufenden Dissonanzen nur gehoben wird: Eine jede Silbe ein Klang aus innerster Menschenbrust, ein jedes Wort durchglüht von dem Zauber persönlichen Empfindens. Freilich haben wir hier nicht den vollendeten Stil unserer Klassiker, bei denen Form und Inhalt sich decken. Bei Nietzsche wird die Form zum Selbstzweck, zur Hauptsache. Er arbeitet an einer Seite Text, „wie der Bildhauer an einer Statue". Er berauscht sich an dem Wohlklang seiner Sprache und wiegt und schaukelt sich in ihren Rhythmen. So ist Nietzsches Philosophie einem Sirenengesang vergleichbar, dessen Zauberklängen ästhetisch gestimmte Geister nicht leicht widerstehen. Viele trinken das süße Gift Nietzschescher Gedanken mit Wonne, nur weil es ihnen kredenzt wird in der kristallhellen Schale feingeschliffener Aphorismen.

Aber die literarische Begabung allein erklärt Nietzsches Einfluß auf so viele Zeitgenossen nicht. Es sind auch die Gedanken des Mannes, die in vielen Herzen ein lebhaftes Echo wachrufen. Nietzsche hat seine Bedeutung als Zeiterscheinung. Er kann geradezu als Verkörperung des modernen Zeitgeistes betrachtet werden. Was in der Tiefe des modernen Bewußtseins sich regte, an heißer Sehnsucht nach einem volleren, reicheren Dasein, an abgründigem Haß gegen die nivellierenden Tendenzen der Zeit, aber auch an dunklen, dämonischen Instinkten, dem hat Nietzsche einen klingenden, machtvollen Ausdruck gegeben — vor allem in seiner Herrenmoral.

Wollen wir ihre Entstehung und ihren Einfluß recht verstehen, dann müssen wir uns in kurzen Zügen das Bild unserer Zeit vergegenwärtigen. Unsere Zeit hat durch das Aufblühen der Naturwissenschaft und Technik ihr charakteristisches Gepräge erhalten. Wir haben tiefe Blicke in den Zusammenhang der Natur getan, und es ist uns gelungen, die Naturkräfte in einem Maße zu beherrschen, das früheren Generationen märchenhaft erscheinen würde. Aber die großen Fortschritte in der Erkenntnis und Beherrschung der äußeren Welt sind mit einem

schweren Verlust des inneren Lebens erkauft. Über der schrankenlosen Hingabe an die äußere Welt mit ihrer Arbeit und mit ihrem Genuß ist der Mensch selbst äußerlich geworden. Über der einseitigen Ausbildung der Intelligenz ist die Entwicklung der viel tieferen sittlichen und religiösen Kräfte zu kurz gekommen, hat der Mensch die Fähigkeit verloren, sich gegenüber der Wucht der äußeren Welt mit ihrem geschlossenen Kausalzusammenhange als ein Ich, als ein eigentümliches, allem materiellen Dasein unendlich überlegenes Lebenszentrum zu behaupten. Dazu kommt ein anderes! — Der Gang der Entwicklung brachte es mit sich, daß die Einzelnen sich immer mehr in große Verbände zusammenschließen mußten, um ihr Leben zu erhalten. Koalition, Großbetrieb, Massenproduktion und -Konsumption — das sind die Schlagworte unserer Zeit. Der Einzelne fühlt sich durch tausend Fäden mit dem Leben der Gesellschaft verbunden. Sie gibt ihm die Mittel zu seiner Existenz, sie beherrscht durch Zeitung und Verein, durch Mode und Verkehrsform sein geselliges und privates Leben bis hinein in den Schoß der eigenen Familie. Der Mensch entwöhnt sich, der Masse der auf ihn einstürmenden Eindrücke ein selbständiges Urteil entgegenzusetzen. Das Urteil der Gesellschaft, der Partei, der Majorität wird für ihn maßgebend. Dem ungeheuren Organismus des sozialen Lebens gegenüber erscheint sich der Einzelne als ameisenhaftes Nichts, als bloße Nummer, als ein Tropfen Öl in dem rastlosen Getriebe der Kulturmaschine. Damit hat der Einzelne sich selbst aufgegeben und ist zum bloßen Anhängsel und Baustein der Gesellschaft geworden.

Aber auch hier leidet das Individuum unter dieser Abhängigkeit. Denn der Mensch ist nicht nur Gemeinschaftswesen, er ist Individuum, er findet in sich ein eigenes Leben und erhebt den Anspruch, sich seiner Natur gemäß zu entwickeln und zu betätigen. So arbeitet sich gegen den Druck der Gesellschaft das einzelne Subjekt empor, um der Gesellschaft gegenüber seine unveräußerlichen Rechte geltend zu machen. Der Mensch fängt an, auf sich selbst zu reflektieren. Er begreift sich selbst als den Zweck aller sozialen Ordnungen, als den schöpferischen Quell alles Fortschreitens in Kunst und Wissenschaft. Und so — erfüllt von erhöhtem Selbstgefühl — erhebt er sich

gegen den Zwang der Überlieferung, Sitte und Konvention. Das Gemüt beginnt, sich gegen seine Vergewaltigung zu wehren. Die Erkenntnis bricht sich Bahn, daß eine reine Verstandeskultur, wie sie die Gesellschaft bevorzugt, wohl Großes zu leisten vermag in der Organisierung der Arbeit, der Beherrschung der Naturkräfte, der Hebung des materiellen Wohlstandes, daß sie aber den Menschen in seiner Wesenstiefe kalt läßt. Es regt sich die Sehnsucht nach einem volleren, reicheren Dasein, und der Mensch fühlt sich berechtigt, alle Schranken niederzureißen, alle sozialen Ordnungen zu verachten, die der Entfaltung seines Eigenlebens im Wege stehen. Der Repräsentant dieser Stimmungen ist Friedrich Nietzsche. In ihm reißt sich das Individuum von dem sozialen Gesamtleben los, um nun ein Leben auf eigene Faust zu führen und keinen anderen Willen anzuerkennen, als die Triebe und Neigungen der eigenen Brust. Der revolutionäre Ausdruck dieser Stimmung ist Nietzsches Herrenmoral.

Der Gegensatz von Individuum und Gesellschaft beherrscht das gesamte Dichten und Denken Nietzsches. Die herrschende Kultur ist ihm eine Kultur des Niederganges, der inneren und äußeren Fäulnis. Diese ganze Gesellschaft mit all ihren Einrichtungen, mit ihrer Organisation und Kunst, ihrer Moral und Religion ist verderbt, entnervt durch die herrschende Moral des Mitleids. Sie scheint ihm nur darauf gerichtet, das Kranke, Schwache, Faulende und Sterbende zu schützen, dagegen die freien, starken und großen Individuen klein, ja unmöglich zu machen. Ja sie ist ihm verlogen bis ins innerste Mark. Denn die alten Werte und Wertunterscheidungen von gut und böse befinden sich in einem unaufhaltsamen Flusse. Sie haben längst aufgehört, ewige Werte zu sein; und doch sucht man sie wachzuhalten, und doch wagt man es, jeden, der neue Werte schaffen will, als einen Missetäter zu verfolgen. „O meine Brüder — ruft Nietzsche aus — bin ich denn grausam? Aber ich sage: was fällt, das soll man auch noch stoßen! Das Alles von Heute — das verfällt, das verfällt: wer wollte es halten! Aber ich, ich will es noch stoßen!“ So fühlt sich Nietzsche als ein Schöpfer neuer Werte und damit als Schöpfer einer neuen Kultur. Es gilt der Sklavenmoral des Mitleids eine neue

Moral mit aufwärtsführenden Werten, eine Herrenmoral entgegenzusetzen. Es gilt dafür zu sorgen, daß die starken Individuen, die allein das Leben vorwärts bringen, aufzusteigen vermögen. Der Stern aber, der ihn bei diesem Beginnen leitet, ist die Darwinsche Theorie der natürlichen Zuchtwahl. Wie steigt nämlich das Leben auf? Darwin antwortet: Nur durch eine fortwährende Auswahl der Besten und Kräftigsten im Kampf ums Dasein. In diesem ununterbrochenen Kampf gehen die Schwachen und Untüchtigen zugrunde, aber die Kräftigen überleben und behaupten als Sieger das Feld. So allein kommt durch Kampf und Auslese eine Erhöhung der Gattung zustande. Diese Darwinsche Zuchtwahltheorie will nun Nietzsche auch auf die Menschheit zur Anwendung bringen. Auch hier kann das Leben nur aufsteigen, wenn die starken Individuen die schwächeren niederkämpfen oder sich dienstbar machen. Dem aber stellt sich die herrschende Moral des Mitleides und der Nächstenliebe entgegen. Durch sie werden den Stärkeren Schranken gesetzt, ja die Ausübung ihrer Fähigkeiten geradezu untersagt und unterbunden. Die Schwachen aber werden dadurch in Masse erhalten. Auf diese Weise aber kann das Leben der Gattung nicht vorwärts kommen; es muß sinken, fallen. Die ewige Rücksicht, das ängstliche Schonen aller der kleinen staubigen Interessen, das zerbricht, zermürbt, zerreibt schließlich auch die höheren Naturen. Darum hinweg mit diesen Rücksichten, hinweg mit dieser Herdenmoral. Erster Grundsatz der Herrenmoral ist: Werde hart, werde grausam, lebe dir selbst! „Es ist zu Ende mit dem Menschen, wenn er altruistisch wird; es fehlt am Besten, wenn es an der Selbstsucht fehlt." Zweck der Kultur ist nicht die Erhaltung der Schwachen, nicht das grüne Weideglück der allgemeinen Volkswohlfahrt, sondern die Erzeugung starker Einzelmenschen. Hatte der Sozialismus gelehrt: der Mensch ist um der Gesellschaft willen da, so dreht Nietzsche den Spieß um und sagt: die Gesellschaft ist der starken Individuen wegen da. Sie sind die Herren, sie schreiben der Masse vor, was Geltung haben, was Recht sein soll. Die Masse aber hat sich zu ducken und zu gehorchen.

Das also ist die neue Moral, die nach Nietzsche berufen ist, die alte abzulösen und eine neue, wunderbare Kultur der

Menschheit heraufzuführen. Aber ist es denn wirklich eine neue, ist es nicht vielmehr eine sehr alte, sogar eine sehr alltägliche Moral? Schon in den alten orientalischen Despotien ist diese Moral mit „der Unschuld des Raubtiergewissens" geübt. Die polnischen Schlazizen und die russischen Großfürsten, die ihre Untergebenen mit der Hundepeitsche regierten, kannten ihr Geheimnis. Wir brauchen aber nicht einmal so weit zu gehen. Unser gesamtes Kulturleben predigt sie uns. Nicht das Mitleid, nicht die Liebe ist das gewöhnliche, sondern die kalte, schrankenlose Selbstsucht. Das gesellschaftliche Leben baut sich geradezu auf dem Grundsatz auf „wie du mir, so ich dir". Im Geschäftsleben gilt vielen für erlaubt, was nicht gerade gegen das Strafgesetzbuch verstößt. In der Politik wird das Recht des Stärkeren über den Schwachen als das erste Gebot einer nationalen Realpolitik verkündigt und betätigt. Was konnte einer solchen Zeit willkommener sein als eine Philosophie, die das Recht des Stärkeren verherrlicht und jene dunklen, brutalen Instinkte, die sich sonst nicht offen hervorwagen durften, rein und heilig spricht. Mit seiner Herrenmoral spricht Nietzsche nur das aus, was vor ihm schon längst, wenn auch meist heimlich und mit einer gewissen Beschämung praktisch geübt wurde. Daraus erklärt sich ihr faszinierender, verwirrender Einfluß. Wohl hat jeder genial veranlagte Mensch in der Periode des Wachsens und Werdens die jugendliche Neigung, sich über jede Ordnung und Regel hinwegzusetzen, und dem „Knaben gleich, der Disteln köpft" alles, was anderen Generationen als hoch und heilig gegolten, als wertlosen Trödel in den Staub zu verwerfen. Aber schon Goethe pflegte auf den schäumenden Titanismus seiner Brausejahre als auf eine überwundene Jugendkrankheit zurückzublicken. In dem Gedicht „Zueignung" läßt er die Wahrheit zum Dichter sprechen:

„Kaum bist du sicher vor dem gröbsten Trug,
Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Übermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen.
Wieviel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb' mit der Welt im Frieden!"

Aber wer mag solcher tiefernsten Mahnung sein Ohr leihen? Wieviel leichter hat's doch der Verkündiger der Herrenmoral, sich Gehör zu verschaffen! Herrenmensch, Übermensch! Wie

herrlich das dem Menschen eingeht! Verlangte die alte Moral ein heißes Mühen um die Wahrheit, eine tägliche Reinigung und Selbstzucht, ein immer neues Ringen nach dem vorschwebenden Ideal — der moderne Herrenmensch hat das nicht mehr nötig. Einige Bekanntschaft mit den Werken des Meisters, einige Übung in der Handhabung Nietzschescher Kraft- und Schlagworte, vor allem aber das „Pathos der Distanze", d. h. eine tüchtige Portion Selbstbewußtsein — und der Herrenmensch à la Nietzsche ist fertig. Und so ist denn gekommen, was kommen mußte, — hinter dem Schatten Nietzsches eine lange, lange Herde von Herrenmenschen und Herrenfrauen, alle wie hypnotisiert von den tönenden Worten der Zarathustraweisen, alle eifrig bemüht, es dem großen Himmelsstürmer gleich zu tun, alle überzeugt, daß mit ihnen eine neue Ära der Weltgeschichte eingesetzt habe, alle überzeugt, daß der kommende Übermensch aus ihrer Mitte hervorgehen werde. Im allgemeinen sind ja diese Nietzscheaner harmlos. Es handelt sich bei den meisten nur um einen phantastischen Aufputz des Vorstellungslebens, um eine Art Selbstberäucherung des lieben Ich, während sie in ihrem wirklichen Leben ganz brauchbare und vernünftige Menschen bleiben. Bedenklich aber wird der Nietzschekult, wenn man dazu übergeht, die Herrenmoral praktisch zu betätigen. Charakteristisch ist namentlich die Art, wie viele jugendliche Nietzscheaner ihr Übermenschentum „ausleben". „Sie feiern den Tag mit Faulenzen, weil Arbeit eine Sache der Sklaven und der Herrennatur unwürdig ist. Um so fleißiger besuchen sie Nachtkaffees und Vergnügungslokale. Genußsucht, Schlemmerei, rücksichtsloses, herrisches Auftreten, Gefühlsroheit und Mitleidslosigkeit wird von ihnen geradezu als Sport gepflegt, und mancher Hausvater, manche bekümmerte Witwe kann ein Lied davon singen, wie ihre eben erwachsenen Söhne praktisch Nietzschephilosophie treiben".[1])

[1]) So Reichsgerichtsrat Dr. Düringer in „Nietzsches Philosophie vom Standpunkt des modernen Rechts", 2. Aufl., S. 99. Es ist ein Verdienst dieses Buches auf die zum Teil entsetzlichen demoralisierenden Wirkungen Nietzsches den Finger gelegt zu haben. Die ästhetisierenden Beurteiler Nietzsches, auch theologische, gleiten darüber zu schnell hinweg. Gewiß enthält die Philosophie Nietzsches auch Züge der Wahrheit. Aber ist es recht, immer nur diese hervorzuheben, dagegen an ihren Verirrungen und Ver-

Aber — könnte man einwerfen — hat denn Nietzsche das alles gewollt? Gewollt hat er es nicht; aber er hat es verschuldet. Nietzsche will keine Moral, die für alle gültig wäre. Er unterscheidet absichtlich zwischen Herren- und Sklavenmoral; aber für das wirkliche Leben hat diese Unterscheidung nicht die geringste Bedeutung. Wer soll denn die Herren und die Sklaven voneinander scheiden und nach welchem Maßstab soll das geschehen? Die Menschen wollen bekanntlich alle lieber Herren als Diener sein. Und nun frage ich Sie: Haben sie jemals einen Nietzscheaner oder eine Nietzscheanerin kennen gelernt, die sich als Sklavenseele oder als Herdentier angesehen hätte? Nein! Alle halten sie sich für Herrenmenschen, für die starken, freien, tiefen Geister, auch wenn ihre Bildung noch so oberflächlich ist, auch wenn ihre Instinkte noch so niedrig, auch wenn sie innerlich noch so verkommen und versumpft sind. Nietzsche hat kein Recht, solche Kreaturen von seiner Herrenmoral auszuschließen, auch wenn er hier und da den Versuch dazu macht. Denn was den Herrenmenschen macht, ist ja lediglich der Wille zur Macht, und je brutaler und rücksichtsloser sich dieser Wille zur Macht regt, um so besser. Eine Moral aber, welche die gemeinsten und niedrigsten Triebe frei spricht, verdient nicht Herrenmoral zu heißen. Sie ist gerade die Sklavenmoral und sie macht den Menschen zum Sklaven seiner Triebe und Leidenschaften, deren Herr er sein soll. Was die Herrenmoral Nietzsches wirklich ist, das wird vollends deutlich, wenn wir die Konsequenzen überdenken, die Nietzsche selbst aus seiner „Antimoral" gezogen hat: Ich meine die Verherrlichung des Verbrechers, die Entwürdigung des Weibes und die Verhöhnung des Christentums.

Ist der Wille zur Macht das einzige, was dem Menschen seinen Wert gibt, so muß auch der starknervige, robuste Verbrecher als Herrenmensch bewundert werden. Nietzsche hat denn auch aus dieser Bewunderung kein Hehl gemacht. Nur ist er

zerrungen, die auf die „gebildete Welt" gerade die unheilvollsten Wirkungen ausgeübt, vornehm vorüberzugehen? Ist das wirklich vornehm? Es ist feige und schlecht. Vergessen wir nicht, daß auch hinter dem Weltkrieg mit seiner wilden Entfesselung der Machtinstinkte und seiner brutalen Vergewaltigung von Gerechtigkeit und Wahrheit der düstere Geist N.s steht.

mit dem heutigen Verbrecher nicht recht zufrieden. Sie sind ihm als Verbrecher nicht vollkommen genug. „Die Vollkommenheit eines Napoleon, eines Cagliostro entzückt; unser Verbrechertum hat nicht Musterbilder vor sich, sie haben kein fröhliches Gewissen. Ein guter Räuber, ein guter Rächer, Ehebrecher — das zeichnete das Mittelalter und die Renaissance aus, sie hatten den Sinn für Vollständigkeit.“ Darum begeistert sich Nietzsche auch für Cäsare Borgia, diesen Giftmischer und Brudermörder, dieses durch alle nur denkbaren Verbrechen befleckte Scheusal. Weil er zu seinem Jammer so wenig derartige Prachtmenschen in unserer Zeit vorfindet, darum wendet er sich mit Vorliebe der grauen Vorzeit zu, um die „prähistorische Unschuld des Raubtiergewissens“ und die nach Blut und Beute lüsterne „blonde Bestie“ mit glühenden Farben sich auszumalen. Nietzsche sieht zu dem Verbrecher hinauf wie zu seinem Ideal! „Meine Furcht ist groß“ — ruft er aus —, „daß der moderne Mensch für einige Laster einfach zu bequem ist, so daß diese geradezu aussterben.“ Er wünscht „die Entwicklung der Raubsucht, der Lüge und Verstellung, der Grausamkeit, des Geschlechtstriebes, des Mißtrauens, der Härte, der Herrschsucht zu hochgeschätzten Dingen“. Er wünscht das alles; denn die Ausbreitung gehöre „in das Wesen der Lebendigen als eine organische Grundfunktion. Sie ist eine Folge des Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist“. Mit solchen Worten nimmt Nietzsche den Standpunkt des gemeinen Verbrechers ein. Er vollzieht selbst die Demaskierung seiner Herrenmoral und zeigt sie uns als Verbrechermoral. Hochstapler und Schwindler werden sich an dem Vergleich mit Napoleon und Cagliostro stärken und erbauen. Wucherer und Erpresser, Betrüger und Zuhälter, Leuteschinder und Raubmörder werden sich über die neueste philosophische Erkenntnis freuen, daß die Ausbeutung anderer das Wesen des Lebens und ein vornehmes und verdienstvolles Beginnen ist.

Nach diesen Proben der Herrenmoral wird uns ihre andere Konsequenz, die Entwürdigung des Weibes, nicht mehr wundernehmen. In der zweiten Periode seines Wirkens redet Nietzsche hier und da noch mit Hochachtung von der Frau. Aber in den späteren Schriften wird er immer zynischer und

brutaler, wenn er auf die Frauen zu reden kommt. Er vergleicht sie wiederholt mit Katzen, mit Vögeln, mit Kühen. „Das Weib — ein kleiner Feuerherd zwischen viel Rauch und Lüge.“ „Oberfläche ist des Weibes Gemüt“, sagt Zarathustra. „Des Mannes Gemüt aber ist tief; sein Strom rauscht in unterirdischen Höhlen; das Weib ahnt seine Kraft, aber begreift sie nicht.“ Bekannt ist die „kleine Wahrheit“. „Du gehst zu den Frauen! Vergiß die Peitsche nicht.“ Wie ein Hundeliebhaber, der mit seinen Kötern spielt, die ungehorsamen peitscht und die zudringlichen mit der Geißel zurücktreibt, so wünscht sich Nietzsche den Verkehr mit der Frau. „Nach dem Takt meiner Peitsche sollst du mir tanzen“ — ruft Zarathustra in dem anderen Tanzlied — „der verfluchten, flinken, gelenken Schlange und Schlupfhexe“ zu, „tanzen und schreien! — Ich vergaß doch die Peitsche nicht“. Man möchte dabei an Sadismus denken, aber Nietzsche wünscht die körperliche Züchtigung des Weibes überhaupt und empfiehlt sie des öfteren. Jeder feiner Empfindende wird diese Auffassung Nietzsches als ein Attentat auf die Würde der Frau, als einen Schmutzfleck in unserer Literatur empfinden. Um so auffälliger ist die Erscheinung, daß Nietzsche gerade unter den Frauen und Mädchen eine große Anzahl enthusiastischer Verehrerinnen gefunden hat. Aber das Rätsel löst sich, wenn man sieht, was die Frauen bei Nietzsche anzieht. Es ist der Dichter, der sie anzieht, die „schöne Sprache“, die sie fesselt. Bei manchen kommt persönliches Mitleid mit dem Schicksal des unglücklichen Mannes dazu. In den Kern seiner Gedanken die meisten nicht eindringen. Um so notwendiger ist es hervorzuheben, daß von allen neueren Schriftstellern keiner so geringschätzig, so roh und gemein über das Weib geurteilt hat, als Nietzsche. Für den Herrenmenschen, der in dem Willen zur Macht das Höchste sieht, ist es ganz selbstverständlich, das schwächere Weib als Sklavin anzusehen und demgemäß zu behandeln.

Zunächst ist freilich diesem Gelüste durch die herrschende Moral und das geltende Recht ein Riegel vorgeschoben. Mit einem Scharfblick, der manchen zu wünschen wäre, hat Nietzsche das Christentum als die Macht erkannt, welche auf das gesamte Kulturleben am tiefsten einwirkt. Das Christentum mit

seinem Gebot der Nächstenliebe schützt die Armen und Schwachen und dämmt die Ausbrüche der Selbstsucht ein. Das genügt, um es für Nietzsche anrüchig und verdächtig zu machen. Nietzsche scheut denn auch keine Worte, um seiner abgründigen Verachtung des Christentums Ausdruck zu geben. Die christliche Sittenlehre ist ihm eine „Sklavenmoral", welche den Menschen unmännlich und klein macht und den natürlichen Instinkt zur Sünde „umgelogen" hat. Der Christengott erscheint ihm als „Spinne", als „Krankengott", als eine Formel für jede Verleumdung des Diesseits und jede Lüge vom Jenseits. Hören wir ihn selbst: „Ich verurteile das Christentum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen. Sie ist mir die höchste aller nur denkbaren Korruptionen, sie hat den Willen zur letzten auch nur möglichen Korruption gehabt. Die christliche Kirche ließ nichts mit ihrer Verderbnis unberührt. Sie hat aus jedem Wert einen Unwert, aus jeder Rechtschaffenheit eine Seelenniedertracht gemacht. . . Ich heiße das Christentum den einen großen Fluch, die eine innerlichste Verdorbenheit, den einen großen Instinkt der Rache, dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, klein genug ist — ich heiße es den einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit" (Antichr., Ende). Ist das noch die Sprache eines denkenden Menschen oder die eines verblendeten Fanatikers? Nietzsche sagt einmal (XI. Bd., S. 108): „Als ich jüngst den Versuch machte, meine älteren Schriften, die ich vergessen hatte, kennen zu lernen, erschrak ich über ein gemeinsames Merkmal derselben: sie sprechen die Sprache des Fanatismus. Fast überall, wo in ihnen die Rede auf Andersdenkende kommt, macht sich jene blutige Art zu lästern und jene Begeisterung in der Bosheit bemerklich, welche die Abzeichen des Fanatismus sind." Leider tragen die späteren Schriften Nietzsches jene Abzeichen des Fanatismus noch viel deutlicher an sich. Jene „blutige Art zu lästern" und „jene Begeisterung in der Bosheit" erreicht ihren Höhepunkt in Nietzsches letzter Schrift, im Antichrist. Hier verliert der vornehme Mann allen Halt und ergeht sich in einem wüsten Geschimpfe und Getobe. Ich gehe hierauf nicht näher ein, ebensowenig wie auf die Verhöhnung des heiligen Abendmahls im

„Eselsfest“. Es gibt einen Grad von Zynismus und Frivolität, vor dem auch die Kritik das Haupt verhüllt. Das Christentum hat keinen Anlaß, sich mit solchen, jeder wahren Empfindung sowie aller Vernunft und Geschichte Hohn sprechenden Ungeheuerlichkeiten ernsthaft auseinanderzusetzen. Eine andere Frage ist es, die sich uns aufdrängt, die nämlich, wie es möglich war, daß ein so hochbeanlagter Mensch, der uns als liebenswürdig, hilfsbereit, edeldenkend geschildert wird, sich in derartige Abgründe verirren konnte.

Hierauf gibt es nur eine Antwort: Nietzsche war krank, unheilbar krank; und er wußte das. Von einem brennenden Ehrgeiz gestachelt, war ihm doch die Gelegenheit versagt, seine hohen Geistesgaben zu entfalten und zu betätigen. Furchtbare nervöse Kopfschmerzen, die ihn immer häufiger überfielen, zwangen ihn, seinen Beruf aufzugeben und sich in die Einsamkeit zurückzuziehn. Das einzige, was ihn in dieser schweren Not hätte aufrechterhalten können, der Glaube, den hatte er nicht und wollte er nicht haben. Und so bleibt dem Kranken nichts übrig, als sich selbst ein Evangelium zurechtzumachen, in welchem die Kraft als Erlöserin der Menschheit erscheint. Was ihm selbst versagt war, Kraft und Gesundheit, das erscheint ihm nun als das Höchste, allein zu Verehrende. Immer mehr umspinnt er sich mit diesem Gedanken, immer leidenschaftlicher klammert er sich an dies sein Kraftevangelium als den einzigen Rettungsanker, immer wilder befehdet er alles, was diesem seinem Glauben im Wege steht, auch das Christentum. Nietzsche fühlte sich krank, dekadent im tiefsten Lebensgrunde, angekränkelt durch die moderne Überkultur. Darum ruht sein Dichterauge mit Vorliebe auf den kraftstrotzenden Gestalten der großen Einzelmenschen, die aus der Masse der Herdenmenschen hervorragen, wie die Berge aus der Ebene. Ohne es zu merken, wird ihm das ästhetische Urteil zum maßgebenden. Er berauscht sich an dem Anblick der rücksichtslosen Helden, Eroberer und Verbrecher. Der ästhetische Anblick solcher Gewaltmenschen ist schön wie der einer elementaren Naturkraft, eines sturmgepeitschten Meeres oder einer flammenden Feuersbrunst. Wer aber wird solche Naturerscheinungen mit der Moral in Zusammenhang bringen? Für Nietzsche ist das gerade charakte-

ristisch. Das ästhetische Urteil wird ihm unter der Hand das maßgebende. Was schön ist, ist auch gut. Jene Umwertung aller Werte ist also bei Lichte besehen nichts als die Verwechslung aller Werte, als die Gleichsetzung zweier gänzlich verschiedener Wertreihen, die krankhafte Ausgeburt eines nach Gesundheit lechzenden Dichters. Wer dem Ringen des Mannes folgt, das Gefühl der eigenen Schwäche niederzuzwingen, zu überschreien, der wird dem Kämpfer seine Teilnahme nicht versagen, und wer tiefer hineinlauscht in das Zarathustrabuch, dem wird aus der schwermütigen Melodie dieser Dichtung ebenso wie aus dem krampfhaft-hysterischen Lachen Zarathustras doch nur die eine ungelöste Frage entgegenklingen: „Ich unglücklicher Mensch; — wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes"?

Nietzsche konnte in seinem Evangelium den ersehnten Frieden nicht finden. Darum singt Zarathustra in seinem ergreifenden Nachtliede: „Ein Ungestilltes, ein Unstillbares ist in mir; eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe", oder wenn es im trunkenen Liede heißt: „Weh spricht: Vergeh! doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit" — ist das nicht, nur mit anderen Worten, der Grundton des frommen Sehnens, das der alte Psalmsänger in die Worte faßt: „Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott zu dir?" Wenn aber der „tolle Mensch", der „Gott tötet", doch Gottes nicht entraten, wenn der rücksichtslose Bejaher des Diesseits den Ewigkeitsgehalt der Menschenseele nicht loswerden kann — man denke an Nietzsches Idee der ewigen Wiederkunft —, welch ein Beweis für die unausrottbare Macht des Gottesglaubens im Menschenherzen! — — —

Nietzsche hat das Christentum vernichten wollen, aber er hat es nicht entbehren können. Denn gerade das, was Nietzsche so schmerzlich suchte, Leben aus dem Urquell, ein Leben, das über alle menschliche Schwachheit und Bedürftigkeit hinaushebt, das gerade hat Jesus Christus in die Welt gebracht. Er kam wirklich, wovon Nietzsche immer nur redet, als der Gebende und Besitzende, der es verstand, suchende Menschenkinder in sein freies, weites Gottesleben hineinzuziehen. Darum waren seine

Jünger nicht etwa kleinliche, ängstliche Sklavenseelen, sondern Helden, kühn genug, um gegen eine Welt in die Schranken zu treten und stark genug, um das eigene Leben für die erkannte Wahrheit zu opfern. Höher als alles, was Menschen bisher gedacht und geschaut, war das, was sie in ihrem gotterfüllten Herzen trugen. Als die „Heiligen" und „Geliebten" Gottes wußten sie sich in ein neues seliges Leben hineingehoben, voll quellender Kräfte und wunderbarer Ausblicke und Erwartungen. In einer Welt des Leides und des Jammers durften sie es erfahren, daß die Vatertreue des ewigen Gottes sich zu ihnen neigte; und über alle Mißklänge des äußeren und inneren Lebens erhob sich ihnen jene Stimmung klarer Harmonie: „Wir haben Frieden mit Gott." Klingt das etwa lebenverneinend?

Und doch hört man immer wieder den Vorwurf: das Christentum ist lebensfeindlich. Es weist den Menschen auf eine jenseitige Welt. Es nimmt ihm den frohen Mut, sich auf dieser Welt auszuleben. Es erklärt das natürliche Triebleben als sündig und macht darum kraftvollen Lebensgenuß unmöglich. Nietzsche hat es gesagt und der ganze Chor der Nietzscheaner singt es in immer neuen Tönen ihm nach: das Christentum ist lebenverneinend. Ist's wirklich so? Was wollen wir dazu sagen? Jawohl, es ist so! Das Christentum verneint das Leben um des höheren Lebens willen. Das Leben, das diesen Namen verdient, will nicht in fauler Behaglichkeit genossen, es will in ernster, sittlicher Arbeit errungen und erobert sein.

Mit dieser Auffassung steht das Christentum auf dem festen Grunde der gesamten Menschheitserfahrung. Der Gegensatz von sittlichem Sollen und sittlichem Sein oder von Ideal und Wirklichkeit zieht sich erschütternd durch die Geschichte der Menschheit. Er begegnet uns schon in den altbabylonischen Bußpsalmen. Bei den Griechen ist es vor allem Plato, der den Menschen aufruft, sich aus den Fesseln der Sinnlichkeit zu befreien, und in der geistigen Tätigkeit sein Glück zu suchen. Im Christentum wird der Gegensatz nur vertieft und vergeistigt. Es sieht nicht mehr im Körper, im natürlichen Triebleben den Sitz des Bösen, wie Plato. Der Körper ist vielmehr gut, wie alles, was aus den Händen des Schöpfers hervorgeht. Böse ist nur der Hang des Willens, sich von der sinnlichen Seite bestimmen

zu lassen, anstatt sie dem höheren Zuge der Geistesnatur folgend zu beherrschen. Alle Naturtriebe und -anlagen sind an sich berechtigt, sie sind das Material, welches der Geist zu formen und sich dienstbar zu machen hat. Böse werden sie immer erst dann, wenn sie sich der Zucht des Geistes entwinden und den Willen des Menschen sich unterjochen. Auch Nietzsche hat dem Dualismus der Menschennatur sein Zugeständnis gemacht. Nietzsche merkte bald, daß der Herrenmensch noch nicht da sei, darum sucht er ihn mit sehnsüchtigen Augen in den seligen Gefilden der Zukunft. So ist aus der Bejahung des Diesseits ein Jenseitigkeitsideal, nur naturalistisch verzerrt, hervorgewachsen, eben das, was er am Christentum nicht genug verdammen konnte. Der Mensch soll für das Kommen jenes letzten, größten Menschentypus leben, leiden, arbeiten, — wie das aber möglich ist, ohne die augenblicklichen Triebe und Neigungen unter die Zucht eines übergeordneten sittlichen Charakters zu bringen, d. h. ohne sich selbst zu verleugnen und damit die vielgeschmähte Moral des Christentums zu betätigen, — dies hat uns der Zarathustraweise weislich verschwiegen.

Indessen — dieses Widerspruchs braucht sich der Mensch Nietzsche nicht zu schämen. Denn nicht etwa die kleinen, gemeinen, beschränkten Naturen, sondern gerade die tiefen und edlen Geister, die gewaltigsten Willensmenschen, die mit Aufgebot aller ihrer Kraft nach dem Ziel sittlicher Vollkommenheit rangen, haben unter dem Gegensatz von Wollen und Vollbringen am tiefsten gelitten, und in dem erschütternden Bekenntnis des Apostels Paulus Röm. 7 „das Gute, das ich will, das tue ich nicht" den Ausdruck ihrer eigensten Erfahrung gefunden. So, um nur einige aus neuerer Zeit zu nennen, der gewaltige Freiherr von Stein, der eiserne Kanzler, der in seinen Briefen tiefernste, ergreifende Selbstbekenntnisse ablegt, endlich ein Goethe, der die Summe seiner gereiften Lebensauffassung in die Worte faßt:

Und solang' du das nicht hast —
Dieses Stirb und Werde —
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Ist das nicht derselbe Gedanke, wie wir ihn im Evangelium in verschiedenen Formen finden, daß es nämlich durch Sterben zum Leben, durch Kreuz zur Krone, durch Verlust zum Gewinn geht?

Freilich ist dem Menschen damit eine ungeheure Aufgabe gestellt. Und gerade ehrliche, zartfühlende Naturen mögen vor ihr zurückschrecken. Der Kampf erscheint so schwer, so aussichtslos. Es kommen Stunden innerer Ermattung. Das Schuldgefühl legt sich auf den Menschen und lähmt seine sittliche Tatkraft. So wächst die Sehnsucht, über diesen Kampf hinauszukommen. Je klarer das Ziel erkannt, je heißer es erstrebt wird, um so weiter scheint es zu entweichen. Soll uns wirklich geholfen werden, so muß das Gute aufhören, uns als starres Gebot gegenüberzutreten. Es muß uns als eine persönliche Macht heiliger Güte das Herz erfüllen. Wir müssen teilnehmen an dem uns überragenden göttlichen Leben, das uns aus aller unserer Kleinheit und Verlorenheit heraushebt und mit freudiger Hingabe erfüllt. Auf ein neues Leben also kommt es an. Worte, Gedanken, Stimmungen können uns nicht helfen. Das heiße Lebensverlangen kann nur eine Lebensmacht befriedigen, die sich durch ihre eigene Wahrheit, Schönheit und Güte als das wahrhaftige Leben an uns bezeugt und als Gottes Antwort auf das tiefste Bedürfnis unserer Seele erlebt wird. Diese Lebensmacht ist Jesus Christus. Er hat die Macht, die Tiefen einer Menschenseele bis auf ihren Grund zu erhellen, und mit der Erkenntnis der Schuld zugleich die Gewißheit einer alles tragenden und überwindenden Gottesliebe zu vermitteln.

Damit aber ist der Gegensatz der zwei Seelen überwunden. Das Sittengesetz hat seine versklavende Macht verloren. Der Christ handelt gut, nicht um einem ihm fremden Gesetz zu genügen, sondern er handelt aus der Triebkraft des neuen Lebens heraus. Er steht unter der Verheißung: „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringt viele Frucht.“

Literatur: Grützmacher, Nietzsche. 4. Aufl. 1919. v. Grotthus, Probleme und Charakterköpfe. Pfennigsdorf, Persönlichkeit. 7. Aufl. 1919.

Die Arten des Monismus.

Kritisch dargestellt und beurteilt.

Unter den mancherlei Schlagworten unserer Zeit hat wohl keines eine so überragende und für viele verhängnisvolle Rolle gespielt wie das Wort „Monismus". Unter dieser Fahne hat Prof. Haeckel in Jena seine Weltanschauungsversuche in die breitesten Kreise getragen. Auf seine Veranlassung hat sich ein deutscher Monistenbund gebildet, der das ausgesprochene Ziel verfolgt, den Monismus mit allen Mitteln zu verbreiten und an die Stelle der bisherigen auf theistisch-dualistischer Grundlage ruhenden Kultur eine monistisch begründete zu setzen. Wer sich sein Urteil darüber nur nach den Worten monistischer Broschüren und Wanderredner bilden wollte, müßte allerdings annehmen, daß mit dem Monismus eine neue, bisher kaum geahnte Geistesmacht in die Menschheitsentwicklung eingetreten und berufen sei, sie intellektuell und moralisch auf eine nie geahnte Höhe zu erheben. Grund genug für uns, dieses neuzeitliche Gebilde etwas schärfer anzusehen.

Monismus heißt Einheitslehre. Die Monisten gehen also darauf aus, eine einheitliche, die gesamte Wirklichkeit umfassende Lehre aufzufinden und zu begründen. In diesem Sinne ist aber jede Weltanschauung monistisch gerichtet, weil sie dem Einheitszuge der menschlichen Vernunft folgend versuchen muß, die vielgestaltige Welt der Erscheinungen einheitlich zu erklären oder auf einen letzten Grund zurückzuführen. So betrachtet ist auch das Christentum als Monismus anzusprechen. Denn es bleibt ja nicht bei den Gegensätzen von Gott und Welt, Geist und Materie, Leib und Seele stehen, sondern es zeigt uns Gott am Anfang und Gott am Ende aller Dinge, den einen Gott, der durch alle Gegensätze der Weltwirklichkeit hindurch sein Reich zum Ziele führt. Also auch das Christentum ist Monismus, vielleicht sogar wie sich am Schluß unserer Betrachtung herausstellen wird, der einzig mögliche Monismus. Nimmt man

also das Wort in dem einfachen Wortverstande, so erscheint es völlig ungeeignet, eine bestimmte Weltanschauung gegen andre bestehende abzugrenzen.

Philosophisch gebildete Monisten wissen längst, daß der Monismus keine bestimmte Weltanschauung ist, sondern daß sich unter diesem Worte eine ganze Menge von Gedankensystemen subsumieren lassen. Prof. Drews, vielleicht der geistig bedeutendste unter den derzeitigen Führern, unterscheidet in dem von ihm herausgegebenen Werk „Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter", Jena 1908, I. Band, folgende Arten monistischer Weltanschauung: 1. Der Materialismus, 2. Der Spiritualismus, 3. Der Hylozoismus, 4. Der Dynamismus, 5. Die Monadologie, 6. Der kosmonomische Monismus, 7. Der transzendentale Individualismus (— diese sieben zusammengefaßt unter dem Namen „Qualitativer Monismus" —), dann weiter 8. Der naturalistische ontologische Monismus mit den drei Unterarten der Energetik, des voluntaristischen ontologischen Monismus und des psycho-physischen Monismus, 9. Der idealistische Monismus, wieder mit den Unterarten des Bewußtseinsmonismus, des konkreten Monismus, des Unbewußten: Alles in allem etwa 16 Arten monistischer Weltanschauung!

Die Monisten haben also gar keine Ursache, etwa auf die Geschlossenheit ihrer Weltanschauung zu pochen und auf die verschiedenen christlichen Gemeinschaften und Gedankenbildungen als auf ein Zeichen der Selbstauflösung herabzublicken. Denn so verschieden auch die christlichen Auffassungen sind, so gibt es doch gewisse, gemeinsame positive Grundgedanken, die ihnen allen gemeinsam sind. Ich erinnere nur an den gemeinsamen Gebrauch des Vaterunsers. Aber solche gemeinsamen positiven Grundgedanken suchen wir bei jenen monistischen Systemen vergeblich. Manche von ihnen, wie z. B. der Materialismus und der Spiritualismus, stehen sich geradezu als kontradiktorische Gegensätze gegenüber und schließen sich aus. Andere wieder sind trotz einiger Ähnlichkeit im Einzelnen der Grundauffassung nach durch einen Abgrund voneinander getrennt. Bei dieser Lage der Dinge muß man fragen: Wie in aller Welt konnte man darauf kommen, den Monismus zur Parole einer einheitlichen Geistesrichtung zu machen? Wenn diese

verschiedenartigen Monismen nichts gemeinsam hätten als das Wort „Monismus", als den Anspruch einheitliche Weltanschauungen zu sein, dann müßten sie an ihrem eigenen Widerspruch auseinandergehen. Aber sie haben noch etwas Gemeinsames, und das ist der Gegensatz gegen das Christentum. Der christliche Glaube nämlich nimmt außer der sinnlich erscheinenden Welt noch eine andere höhere Wirklichkeit an, die er von jener irdisch-vergänglichen Welt unterscheidet, Gott. Dagegen hat der Monismus sich die Aufgabe gestellt, die Welt und ihre Gegensätze immanent zu erklären. Die letzte Einheit, auf die alles in der Welt zurückgeführt werden soll, darf nach ihm nicht in einem überweltlichen Gotte, sondern muß in einer innerweltlichen Größe gesucht werden. Der Monismus will also nicht nur den Gegensatz von Körper und Geist, sondern auch den von Gott und Welt aufheben. Gott und Welt sind ihrem Wesen nach untrennbar. Gott ist seinem Wesen nach nichts anderes als die Weltwirklichkeit, und die Welt ist ihrem Wesen nach Gott. Jeder Versuch aber, Gott über die Welt zu stellen in dem Sinne, daß sein Walten nicht in der Welt aufgeht, ist für den konsequenten Monisten bereits verderblicher Dualismus. Der Monismus richtet also seine Spitze gegen die Religion. Denn der religiöse Mensch, insonderheit der Christ lebt davon, daß er einen Gott kennt, mit dem er persönliche Gemeinschaft haben kann. Ein Gott aber, der mit der Welt identisch, oder jedenfalls nicht geistpersönlicher Art ist, mag er nun als Naturgesetz oder als Substanz oder als Weltseele gedacht werden, ist nicht imstande, religiöses Leben zu wecken.

Die uns besonders interessierende Frage wird daher sein: Nötigt uns die monistische Gedankenbewegung wirklich, diese Konsequenz zu ziehen oder sind nicht gerade die verschiedenen, sich widersprechenden monistischen Systeme ein Beweis dafür, daß eine abschließende einheitliche Erklärung der Welt auf diesem Wege überhaupt nicht möglich ist? Mit dieser Frage treten wir an die einzelnen Systeme heran. Es kann sich hier natürlich nur um die Hauptarten des Monismus handeln. Diese aber ergeben sich sehr einfach, wenn wir den Hauptgegensatz der Weltwirklichkeit, Natur und Geist, ins Auge fassen. Die großen monistischen Systeme sind Versuche, diesen

Gegensatz auf innerweltlichem Wege zu überwinden. Es bieten sich dafür aber nur drei Hauptwege. Entweder versucht man, den Geist aus der Natur oder aus der Körperwelt abzuleiten. Das ist der materialistische Monismus. Oder man versucht die Natur aus dem Geiste abzuleiten und die Natur selbst als etwas Seelisches oder Geistiges zu erfassen. Das ist der idealistische Monismus. Oder endlich: man nimmt an, daß Natur- und Geisteswelt nur scheinbar Gegensätze, tatsächlich aber gleichzeitige und gleichwichtige Offenbarungen einer und derselben Wirklichkeit seien, die sich in diesen parallelen Erscheinungsweisen darstelle. Das ist der Spinozismus oder Parallelismus. Es liegt uns daran, diese drei Typen möglichst klar zu beschreiben, wobei sich dann auch Gelegenheit finden wird, auf einzelne Vertreter derselben etwas näher einzugehen. Aber die einzelnen Vertreter moderner Monismen sind in diesem Zusammenhange nicht die Hauptsache, sondern die Hauptsache ist, in jenen drei Typen die Grundstruktur des monistischen Denkens zu enthüllen und die Frage zu beantworten: Führt dieses Denken zum Ziel?

I.

Zuerst also der materialistische Monismus. Er ist ohne Frage die einfachste dieser Weltanschauungen und hat auch immer die breitesten Massen hinter sich gehabt. Ausgehend von der sinnlich wahrnehmbaren materiellen Körperwelt schreitet er zu folgenden Behauptungen fort: Alles Wirkliche in der Welt ist Materie, alle Veränderungen haben materielle Ursachen. Da die Materie teilbar ist, müssen wir sie als aus Atomen zusammengesetzt denken. Aus dem Wirbel dieser kleinsten Massenteilchen hat sich einmal die Welt auf rein mechanisch-kausalem Wege gebildet. Das Leben entstand durch eine zufällige Zusammenordnung von Kohlenstoffatomen. Aus diesen ersten Lebewesen hat sich dann wieder auf rein mechanisch-kausalem Wege durch Kampf ums Dasein die ganze organische Welt entwickelt, bis schließlich — wieder der reine Zufall! — der Mensch erschien. Der Mensch ist nur gradweise vom Tier verschieden. Sein Geist ist ebenso wie alle seelischen Äußerungen der Tiere nur eine Funktion des Gehirns. Mit dem Tode hat

auch der Geist sein Ende. Die ganze Weltgeschichte ist nur durch materielle Kräfte und Interessen regiert. Die sogenannten Ideale haben für sie keine Bedeutung und sind nur Widerspiegelungen ökonomischer Verhältnisse. Die Freiheit des Geistes mit seinem Denken und Wollen ist ein bloßer Schein. Denn der Mensch muß denken, was er denkt, und muß wollen, was er will. Sein ganzes geistiges Leben verläuft automatisch, ist zum voraus durch die materielle Organisation festbestimmt und muß ablaufen wie ein Uhrwerk.

Das ist in kurzen Zügen die materialistische Weltanschauung, die heute von Hunderttausenden geteilt und als das Ergebnis moderner Geistesbildung gepriesen wird. Tatsächlich ist sie keineswegs neu, sondern hat ihre Vertreter schon Jahrhunderte vor Christus. Bereits die alten griechischen Philosophen Leukipp und Demokrit haben die Lehre von den Atomen, als den letzten Dingen aufgestellt. Mit dem Aufkommen der mechanischen Naturwissenschaft lebte sie auf christlichem Kulturboden von neuem auf. Eine besondere Rolle spielte sie in England, dann in Frankreich, von wo sie auf deutschen Boden übersprang. Ihre Hauptvertreter waren hier im 19. Jahrhundert: Vogt, Büchner, Moleschott und David Friedrich Strauß. Eine besondere Ausbreitung in unserer Zeit hat sie durch die Schriften und das agitatorische Auftreten von Ernst Haeckel erhalten. Die Nüancen, die er dem Materialismus z. B. durch Annahme beseelter Atome gegeben hat, fallen für die Beurteilung des Ganzen nicht ins Gewicht. Denn in der Grundthese stimmt Haeckel durchaus mit den früheren Materialisten überein. Auch nach seiner Ansicht ist die ganze Wirklichkeit einschließlich der Welt des Geistes, die Kritik der reinen Vernunft oder Goethes Faust ebenso wie die Veränderung der Stoffe auf die Umlagerung kleinster Massenteilchen oder Atome zurückzuführen. Auch nach ihm ist die Welt ein einziger großer Mechanismus, und auch die glänzenden Schöpfungen in Kunst und Wissenschaft sind nur Begleiterscheinungen mechanisch, d. h. unbewußt und ungewollt verlaufender Atomvorgänge und unterscheiden sich grundsätzlich in nichts von dem Entstehen eines Gebirges oder eines Wassertropfens.

Aber eine solche Weltanschauung ist ja ein Unding!, wird

man ausrufen. Sie setzt ja den Menschen zu einem bloßen Automaten, zu einem seelenlosen Uhrwerk herab. Sie tritt ja in Widerspruch zu der jedermann bekannten und tausendfach erprobten Erfahrung, daß er eben kein Automat ist, sondern denkend und handelnd sein Leben zu gestalten vermag. In der Tat, so ist es! Aber wie erklärt sich dann der ungeheure Einfluß dieser Gedankenbildung, dem heute bewußt oder unbewußt die große Masse und zwar unter den Gebildeten ebensowohl wie in der Arbeiterwelt unterliegt? Die Antwort auf diese Frage wird uns zugleich in die Kritik dieser Weltanschauung hineinführen und uns befähigen, ihren Einfluß auf unsere Zeit zu verstehen und uns selber zugleich von ihm zu befreien.

Der Materialismus ist zugleich Ausdruck einer Stimmung, die in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die breitesten Kreise ergriff. Der wirtschaftliche Aufschwung nach dem Kriege und das überschnelle Großwerden der Industrie, der mächtig sich steigernde Handel und Verkehr, neue Erfindungen und Entdeckungen auf den verschiedensten Gebieten der Technik und Wissenschaft, — dies alles erzeugte eine Stimmung der Diesseitigkeit, einen Enthusiasmus des Fortschrittes, der jeder tieferen Lebensauffassung und vor allem jedem Gedanken an Gott feind war. Man meinte des Gottesglaubens nicht mehr zu bedürfen. Über der schrankenlosen Hingabe an die äußere Welt war man selbst äußerlich geworden. Man wollte und brauchte eine Weltanschauung, die diese materielle Sinnesrichtung billigte und mit dem Ideal des materiellen Kulturfortschritts, das man im Herzen trug, harmonierte.

Und man brauchte sie nicht lange zu suchen. Die Naturwissenschaft, deren glänzende Errungenschaften klar zu Tage lagen, sie allein war berufen, die neue Weltanschauung zu bringen. Man brauchte ja nur die Methoden und Prinzipien dieser Wissenschaft zu verallgemeinern, dann war das Gesuchte Ereignis geworden. Und so geschah es. Die Naturwissenschaft hatte ihre Erfolge errungen durch methodische Anwendung der mechanischen Kausalität auf die Körperwelt. Der Materialismus verallgemeinerte nun diesen Begriff, indem er behauptete, daß alle Vorgänge in der Welt, auch die geistigen, sich auf mechanisch-kausale Stoffverbindungen zurückführen lassen. Fand

der Naturforscher, daß zwischen den Massen-Elementen ein Gesetz der Anziehung und Abstoßung bestehe, so folgert der Materialist, daß sich aus Anziehung und Abstoßung der kleinsten Massenteilchen die ganze Welt erklären lasse. In dieser unkritischen Verallgemeinerung naturwissenschaftlicher Forschungsprinzipien zu Prinzipien der Weltanschauung liegt die Stärke und Schwäche dieser Weltanschauung. Die Stärke, weil sie sich scheinbar auf das naturwissenschaftliche Denken stützt und die Resultate der Forschung für sich hat, die Schwäche aber, weil dies alles eben nur Schein ist. Denn die Naturwissenschaft hat es ja nur mit der Natur zu tun, d. h. mit dem, was irgendwie sinnlich gegeben ist und mit den logisch-mathematischen Formen unseres Verstandes bearbeitet werden kann. Das Geistige und Transzendente liegt aber jenseits der Sinnlichkeit. Man begeht daher einen Denkfehler, wenn man die Forschungsmethode der Naturwissenschaft, die allein auf dem Gebiete des körperlichen Geschehens gefunden und zuständig ist, auch auf das ganz andersartige Gebiet des Geistes und der letzten Weltwirklichkeit ausdehnt, unbekümmert um die entgegenstehenden Tatsachen der geistigen und sittlichen Welt. Der Materialismus lebt aber von dieser unkritischen Verallgemeinerung des naturwissenschaftlichen Denkens. Er ist dogmatisch gewordene Naturwissenschaft.

Damit haben wir den kritischen Schlüssel gefunden, mit dem wir die einzelnen materialistischen Dogmen aufzubrechen vermögen.

Nehmen wir das materialistische Hauptdogma: Es gibt nur mechanisch-kausale Zusammenhänge in der Welt. Auf dem Gebiet des körperlichen oder materiellen Geschehens trifft das zu. Aber schon in der organischen Welt mit ihrer zielstrebigen Entwicklung kommen wir mit dem Begriff nicht aus. Noch viel weniger aber auf dem Gebiet des Geistes. Die einfache Tatsache, daß wir unsere Gedanken auch gegen den Ablauf der blinden und ungewollten Assoziationen zu ordnen und nach logischen Regeln zu lenken vermögen, zeigt zur Genüge, daß unser Geist trotz mannigfacher Abhängigkeit von der körperlichen Organisation doch etwas anderes ist als der Reflex körperlicher Vorgänge. Wäre unser Denken nur die Begleit-

erscheinung materieller Vorgänge, dann verliefe es auch ebenso naturnotwendig wie diese. Es hätte dann nicht den geringsten Zweck, sich um die Wahrheit zu bemühen. Ja es wäre völlig unmöglich, die eigenen Gedanken logisch zu ordnen. Der bloße Einfall und der erhabenste Gedanke stehen materialistisch angesehen auf gleicher Stufe, sie sind beide gleich notwendig, d. h. der Materialismus vernichtet den Begriff der Wahrheit und hebt sich damit selbst auf.

Das zweite Dogma lautet: Es gibt nur materielles Sein. Ob man dieses Sein Stoff oder Atom oder Substanz nennt, wie Haeckel, macht hier nichts aus. Wir fragen: Worauf gründet sich diese Behauptung? Wer behauptet, daß es nur materielles Sein gäbe, müßte doch von Rechts wegen die ganze Wirklichkeit kennen. Wir kennen aber nur den Ausschnitt der Wirklichkeit, den wir vermöge unserer Sinne wahrnehmen. Mit jedem neuen Sinn würde uns vielleicht auch ein neuer Teil der Wirklichkeit aufgehen. Wir müssen also, auch wenn wir auf rein naturwissenschaftlichem Standpunkt stehen, die Möglichkeit offen lassen, daß auch außer der materiellen Wirklichkeit eine andere existiere, die wir mit unseren Sinnen nicht zu fassen vermögen. Sagt jemand: Es gibt nur materielles Dasein, dann behauptet er: Was ich mit meinen Sinnen nicht wahrnehme, das kann auch nicht existieren. Das ist ein handgreiflicher Irrtum.

Sehen wir uns aber die metaphysischen Begriffe, mit denen der Materialist arbeitet, etwas näher an. Kraft, Stoff, Bewegung, Atom werden zwar dem Naturforscher meist als bekannte Größen vorangesetzt. Sie sind für ihn methodische Hilfsbegriffe, die er aus der menschlichen Begriffs- und Vorstellungswelt entnimmt und für das unbekannte Wesen der Dinge einsetzt. Wenn aber der Philosoph diese Begriffe zur Begründung seiner Weltanschauung benutzen will, dann muß er sich vorher bewußt werden, welchen Erkenntniswert sie haben und inwiefern sie überhaupt geeignet sind, die Wirklichkeit zu erfassen. Haeckel nimmt ohne weiteres an, daß diesen Begriffen auch die Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Bewußtseins entspreche. Nur einmal sehen wir ihn stutzen, an der Stelle nämlich, wo er sagt, daß die Substanz immer geheimnisvoller

und rätselhafter werde, je tiefer man in sie hineinschaue. Hier drängte sich ihm die Frage nach dem Erkenntniswert seines Substanzbegriffes geradezu auf, freilich nur, um sofort mit einer nichtssagenden Gebärde zur Ruhe gerufen zu werden. Tatsächlich sind nun aber alle jene Begriffe, die zunächst so klar eindeutig erscheinen, lauter unbekannte Größen. Wir kennen einzelne Stoffe, aber, was der Stoff ist, wissen wir nicht. Wir erfahren bestimmte Wirkungen, sehen bestimmte Lageveränderungen, die wir auf bestimmte Kräfte zurückführen. Aber was die Kraft ist und ob es eine solche allen Kräften zugrunde liegende Kraft gibt, wissen wir nicht. Auch der Begriff des Atoms löst sich bei näherem Betrachten in etwas Unfaßbares auf. Denn das Atom soll die letzte unteilbare Einheit der Materie sein. Ist es aber unteilbar, dann ist es auch unräumlich. Und ist das Atom unräumlich, dann ist es ja nach materialistischer Annahme auch unwirklich. Alle jene Grundbegriffe, mit denen der Materialist als mit bekannten Größen operiert, sind also tatsächlich lauter unbekannte Größen. Und es ist nicht ohne Humor, wenn man diese Herren mit lauter x und y Welträtsel lösen sieht.

Endlich das dritte Dogma: Aus diesen kleinsten Stoffteilchen soll sich nun die Gesamtheit aller Naturerscheinungen, der organischen und geistigen auf rein mechanischem Wege entwickelt haben. Haeckel rühmt sich besonders durch die Anwendung dieser Darwinschen Entwicklungslehre auf die gesamte Wirklichkeit die Lösung der Welträtsel ermöglicht zu haben. Gewiß, werden wir sagen, ist eine solche Entwicklung vom Niederen zum Höheren vor sich gegangen. Aber gerade, wenn wir diese einzelnen Entwicklungsphasen überschauen, wenn wir sehen, wie das Höhere auf das Niedere folgte, wie eins auf dem andern sich aufbaute, wie schließlich als Schlußstein und Höhepunkt der organischen Schöpfung der Mensch auftritt, dann drängt sich uns doch der Gedanke geradezu auf, daß diese Entwicklung von einer vernünftigen Macht müsse geleitet sein. Diese Myriaden Atome sich selbst überlassen, würden es vielleicht zu einem Nebelfleck gebracht haben, niemals aber zu einem Grashalm, geschweige denn zu einem menschlichen Gehirn oder einer Beethovenschen Symphonie. Der Materialist kann sich denn

auch der erdrückenden Übermacht zielstrebiger Erscheinungen gegenüber nur mit Behauptungen helfen. Das Leben soll von selbst entstanden sein, die Entwicklung von selbst vorwärts gegangen, der Mensch von selbst aus der Tierwelt entsprossen sein. Das sind alles Behauptungen, für die auch nicht der Schatten eines Beweises aufgebracht wird, gegen die aber die gewichtigsten Tatsachen sprechen. Eben diesem Druck der Tatsachen nachgebend hat eine noch immer wachsende Zahl neuerer Biologen die materialistische Auffassung der Entwicklung verlassen.

Schon eine Frage muß dem Materialismus vernichtend werden, die Frage: Wie kann aus der Mechanik der Atome das Bewußtsein oder die Seelentätigkeit erklärt werden? Denn geistige Vorgänge und materielle Vorgänge sind eben durchaus verschieden. Alle materiellen Vorgänge sind räumlich bestimmt, die seelischen Vorgänge aber unterliegen nicht materiellen Bestimmungen. Unsere Vorstellungen und Gefühle z. B. sind nicht dünn oder dick, dreieckig oder viereckig, sondern sie sind richtig oder falsch, gut oder böse. Und wenn unsere Instrumente noch viel feiner würden, und unsere Gehirnphysiologie, die jetzt noch in den Windeln liegt, noch viel exakter, wir würden doch niemals etwas anderes wahrnehmen als materielle Bewegung. Die Eigenart des Bewußtseins gegenüber dem materiellen Sein liegt eben im Bewußt—sein, liegt darin, daß unsere Vorstellungen und Gefühle sich nicht wie materielle Gegenstände oder Kräfte im Raum bewegen, sondern jene eigentümliche Qualität der Bewußtheit haben. Welche Verbindung zwischen ihnen und der materiellen Bewegung der Gehirnatome besteht, wissen wir nicht und werden wir niemals wissen, weil wir eben nur materielle Vorgänge beobachten und ursächlich verknüpfen können.

An diesem Punkte verläßt auch Haeckel, veranlaßt durch die Vorhaltungen Du Bois-Reymonds und anderer, die Linie des Materialismus. Denn seine Annahme, daß die Atome beseelt seien, hat den Zweck, dem Dualismus vom Seelischen und Materiellen zu entgehen und das Bewußtsein materiell als „physiologische Funktion des Gehirns" zu erklären. Haeckel merkt gar nicht, daß er damit den Dualismus gerade verewigt, weil er ihn in das metaphysische Grundprinzip, das Atom

aufnimmt. Er merkt ebensowenig, daß er sich mit dieser Annahme in einem nichtssagenden Zirkel bewegt. Haeckel will das Bewußtsein oder die Seele erklären. Und was tut er? Er legt das Bewußtsein in das Atom hinein, um es dann zum Erstaunen seiner anspruchslosen Leser als menschliche Seele wieder herauszuholen. Das sind philosophisch betrachtet Spiegelfechtereien, die auch von ernsthaft zu nehmenden monistischen Denkern wie Drews und Schnehen mit verdientem Spott gegeißelt sind. Drews sagt: „Die unbestreitbare materielle Basis der Psyche wird hier nur einfach kritiklos mit der Psyche selbst identifiziert, das Protoplasma in ‚Psychoplasma' umgetauft und dessen Arbeit ‚Seele' genannt" (a. a. O. S. 9). Auf die Atomseele selbst mit ihren „unbewußten" Empfindungen und Strebungen wollen wir lieber gar nicht eingehen. Denn das sind alles gelinde gesagt, wirklichkeitsferne Phantasien und vage Behauptungen, die alle schließlich nur den Zweck haben, das Bewußtsein als eigentümliche Wirklichkeit neben der materiellen zu leugnen.

Zu denselben Konsequenzen bezüglich des Seelischen kommt die sog. energetische Weltanschauung, die jetzt von dem Chemiker Ostwald in Leipzig verkündigt wird. Dieser energetische Monismus, welcher die Materie in Energien oder Kraftzentren auflöst, leidet ebenso wie der materialistische an der Übertreibung naturwissenschaftlicher Prinzipien zu Prinzipien der Weltanschauung und ist ebenso mechanische Weltanschauung wie dieser. Auch er setzt das Bewußtsein zu einer unselbständigen Äußerung des physischen Geschehens der Nervenenergie herab und setzt sich daher ebenso wie mit dem Naturgeschehen so auch mit den Tatsachen des produktiven Seelenlebens in Widerspruch.

Und nun noch ein paar Worte über den sittlichen und religiösen Gehalt des Materialismus. Daß der Materialismus für Religion und Sittlichkeit, aber auch für die begeisterte Ausübung von Kunst und Wissenschaft keinen Raum läßt, liegt auf der Hand. Seine Anhänger müßten daher wie den Atheismus auch den sittlichen und geistigen Nihilismus als höchste Lebensweisheit verkündigen. Aber sie tun das keineswegs. Sie wollen auch Ideale haben. Haeckel redet z. B. mit schwunghaften Worten von der monistischen Religion der Zukunft und

von dem Kultus der Dreieinigkeit des Wahren, Schönen und Guten. Aber in solchen Redewendungen bringen sie doch nur die Uneinigkeit mit sich selbst zum Ausdruck. Denn wie kann man Ideale haben und andere zu ihrer Erreichung auffordern, wenn man doch überzeugt ist, daß das eigene Denken und Wollen das naturnotwendige Produkt von Atombewegungen ist? Hat es irgendeinen Sinn, jemandem oder sich selbst zu sagen, du sollst so und so handeln, wenn man weiß, daß dieses Handeln zum voraus unausweichlich bestimmt ist und in seinem Ablauf durch unsere Vorstellungen ebensowenig gehemmt oder gefördert werden kann, wie der Gang der Planeten? Die Lehre von der Naturnotwendigkeit alles Geschehens, auch des geistigen, ist klärlich der Tod aller Ideale. Wenn sich aber die Verfechter jener Lehre trotzdem genötigt sehen, ideales Sterben für sich in Anspruch zu nehmen, so ist das wohl der beste Beweis für die unausrottbare Macht des sittlich-religiösen Geistes. Es zeigt sich daran, daß der menschliche Geist nach Kräften und Normen sich richtet, die nicht der Natur entstammen, Normen und Kräfte, durch die er sich genötigt sieht, über den Zwang des Naturgeschehens sich als geistig-sittliche Persönlichkeit zu erheben. In diesen Erfahrungen eröffnet sich uns eine andere Art von Wirklichkeit, die der Natur unendlich überlegen ist. Ganz gewiß werden wir ihrer aber erst, wenn wir im persönlichen Glauben an den Vater Jesu Christi uns mit ihr zusammenschließen. Gott ist das absolute Sein, die letzte und höchste Wirklichkeit, die Natur aber ist geschaffenes Sein, geschaffen als Mittel, um den höchsten geistigen Zweck, das Reich Gottes verwirklichen zu wollen.

II.

Der Materialismus war, wie wir gesehen haben, unfähig, das Weltproblem zu lösen. Er verdankt seine Existenz nur der unkritischen Überspannung naturwissenschaftlicher Forschungsmethoden. Seine Vertreter fühlen sich selbst genötigt, an entscheidenden Punkten die materialistische Auffassung zu verlassen. Diese Weltauffassung bestand aber in dem Versuche, das Geistige auf das Materielle zurückzuführen, es nur als eine unselbständige Folgeerscheinung materieller Vorgänge, als Funktion des Ge-

hirns aufzufassen. Ist dieser Versuch gescheitert, so scheint der entgegengesetzte um so mehr Aussicht auf Erfolg zu haben. Der Idealismus ist das Gegenbild des Materialismus. Leugnet dieser die Wirklichkeit des Geistes, so jener die der Materie. Er behauptet: Alles ist Geist, alles ist Seele. Auch die sogenannten materiellen Dinge draußen können tatsächlich nur als geistig aufgefaßt und begriffen werden.

Diese idealistische Weltbetrachtung ist ebenfalls sehr alt. Sie findet sich bereits bei den alten Indern. Bei den Griechen hat sie Plato zuerst tiefer begründet und von ihm ausgehend hat sie dann unter mancherlei Umbildungen und Verkleidungen die Geistesgeschichte des Morgen- und Abendlandes tiefgehend beeinflußt. In neuester Zeit hat sie in Leibniz und Berkeley namhafte Vertreter gefunden, und zuletzt in Hegel ihren größten Triumph gefeiert. Aber auch Männer wie Schopenhauer, Wundt, Paulsen, Eucken haben starke idealistische Momente in ihr Denken aufgenommen.

Zwei Formen von Idealismus werden in unserer Zeit vertreten, der subjektive und der objektive Idealismus. Der subjektive Idealismus nimmt an, daß die Welt nur unsere Vorstellung sei, der objektive dagegen behauptet eine objektive Welt außer uns, meint aber das Sein dieser Welt als ein geistiges ansehen zu müssen.

Bei der ersten, der *subjektiven* Form des *Idealismus* wollen wir nur ganz kurz verweilen. Sie hat zur Zeit wohl nur in Gelehrtenkreisen Vertreter und wird, weil sie dem gesunden Menschenverstand geradezu ins Gesicht schlägt, einen tieferen Einfluß auf die Öffentlichkeit auch nie gewinnen. Bedenken wir einmal, was diese Weltanschauung uns zumutet. Wir sollen glauben, daß alles, was wir sehen, hören, tasten, alles, was wir mit anderen erleben oder schaffen, nur Vorstellung und zwar nur unsere Vorstellung ist. Diese ganze vielfarbige, formenreiche Welt existiert nur als mein Bewußtseinsinhalt. Außerhalb meines Bewußtseins existiert für mich nichts. Sagen wir: Aber das ist ja doch unmöglich, das ist eine handgreifliche Übertreibung, — so antwortet der Bewußtseinsmonist: Unmöglich oder nicht, das kann nicht in Betracht kommen. Jedenfalls fängt doch für mich alles erst an zu existieren, wenn

es in meinen Gesichtskreis tritt, wenn es mir irgendwie bewußt wird. Das ist nun ganz gewiß richtig. Wir wissen von dem Sein immer nur durch das Bewußtsein. Aber sind wir deshalb schon berechtigt, Sein und Bewußtsein gleichzusetzen? Einmal haben wir ein Sein in uns, das wir selber von den Empfindungen und Vorstellungen, an die der Bewußtseinsmonist denkt, unterscheiden, nämlich Gefühle und Strebungen. Und dann unterscheiden wir ja auch innerhalb unserer Vorstellungen solche, die wir selbsttätig produzieren, und solche, die wir nur unter einem Zwange vollziehen. Woher kommt dieser Zwang, dem wir bei unseren Wahrnehmungen unterliegen? Die einzig mögliche Antwort kann nur lauten: In diesem Zwange wirkt die Außenwelt auf uns. — Besonders aber sind es die praktischen Konsequenzen, die dem Psychomonismus verderblich werden. Denn gesetzt ein Psychomonist hätte Kinder, ob er wohl wirklich den Gedanken festzuhalten vermag, daß seine Kinder mit ihren Arten und Unarten, mit ihrem Lachen und Weinen nur als Vorstellungen seines Bewußtseins existieren? Wenn wir mit anderen Menschen reden und handeln, so sind wir überzeugt, daß wir es mit wirklichen Wesen, die auch außerhalb unseres Bewußtseins existieren, zu tun haben. Anders würde sich der menschliche Verkehr und die ganze Welt der Geschichte in Illusion, in ein unerklärliches Spuk- und Schattenspiel auflösen. Wir übergehen daher die künstlichen Begriffskonstruktionen, mit denen z. B. Avenarius diese Konsequenzen zu umgehen versucht, und wenden uns zu dem objektiven Idealismus.

Seine Vertreter gehen zwar auch von dem subjektiven Bewußtsein aus; aber sie versuchen in dem menschlichen Seelenleben eine dem subjektiven Erleben übergeordnete geistige Macht festzustellen, die sie jenachdem als Idee oder als Wille oder als unbewußten Geist bestimmen. Findet man sie in der Idee oder im Denken, dann haben wir den intellektuellen Idealismus, der die Welt als logische Entwicklung des absoluten Geistes auffaßt. Die glänzendste Ausführung hat diese Auffassung in dem System Hegels gefunden. Wird der Wille als letzte Weltwirklichkeit angesehen, dann haben wir den voluntaristischen Idealismus, als dessen Vertreter Schopenhauer,

Wundt und Paulsen genannt werden können. Erkennt man in dem unbewußten Geiste den erzeugenden Urgrund von Wille und Idee, dann ergibt sich der Standpunkt des konkreten Idealismus, wie er von E. v. Hartmann ausgebildet und von seinen Schülern Drews und Schnehen vertreten wird.

Es kann auch hier nicht meine Absicht sein, diese verschiedenen Ausgestaltungen idealistischer Weltanschauung im einzelnen vorzuführen und in eine Kritik dieser Systeme einzutreten. Es muß für unseren Zweck vielmehr genügen, als leitenden kritischen Gesichtspunkt, die Frage im Auge zu behalten: Ist es nun irgendeiner der angegebenen Weltanschauungen gelungen, den Gegensatz von Idealem und Realem oder von Natur und Geist wirklich zu überwinden, und alles, was sonst als materielles Sein gilt, auf ideelles zurückzuführen? So sind z. B. nach Wundt und Paulsen Willenseinheiten die Grundelemente des Wirklichen. Sobald wir aber versuchen, dieser Behauptung, einen Sinn abzugewinnen, verlieren wir uns in leere Worte und Begriffe. Was heißt denn das: Die Welt ist eine Summe von Willenseinheiten, die in Wechselwirkung stehen? Was Wille ist, erfahre ich doch nur, wenn ich des eigenen Wollens mir bewußt werde. Dieses Wollen zeigt sich aber immer mit Gefühlen und Vorstellungen irgendwelcher Art verbunden. Wie komme ich also dazu, den Willen aus diesem Lebenszusammenhange herauszureißen und zu behaupten, daß erkenntnislose Willenseinheiten die letzten Elemente des Wirklichen seien? Es ist das ein durchaus willkürliches Verfahren, ebenso willkürlich ist aber auch das Unterfangen, materiellen Stoffen seelische Wirklichkeit unterzuschieben. Denn das seelische Leben ist ja aller unserer Erfahrung nach immer an Nervensubstanz gebunden. Der Idealismus setzt sich also sogar mit feststehenden Tatsachen der Erfahrung in Widerspruch, wenn er Materielles auf Seelisches zurückzuführen sucht. Aber auch das von Hartmann in die Philosophie eingeführte Unbewußte ist nicht geeignet, den vorhandenen Gegensatz zu überwinden. Nach E. v. Hartmann soll das Unbewußte eine Einheit sein, die in undifferenzierter Identität alle Weltgegensätze, Wille und Vorstellung, Logisches und Alogisches in sich enthält. Aber von einem solchen „Unbewußten" wissen wir nichts und erfahren

wir nichts. Wir wissen nur, daß unser Wille stets mit einer Zeitvorstellung verbunden auftritt, daß daher der von Hartmann-Schopenhauer konstruierte Gegensatz von Wille und Vorstellung gar nicht existiert. Dieses Unbewußte ist eine leere, unzutreffende Spekulation. Was im Menschen gegeneinandersteht ist nicht Wille und Vorstellung, sondern der sich selbst lebende Wille oder das Begehren und der sittliche oder normbestimmte Wille. Dieser Gegensatz kann aber, weil er ein sittlicher Gegensatz ist, nicht in einem andern Dritten aufgehoben werden, sondern fordert sittliche Überwindung. Auf die sonstigen Spekulationen Hartmanns, wonach die Entstehung der sichtbaren Welt auf die Entzweiung von Wille und Vorstellung im Unbewußten zurückgehe und der Endzweck der Welt in der schließlichen Versöhnung beider Gegensätze im Unbewußten zu suchen sei, will ich nicht näher eingehen. Denn mit diesen Ausführungen bewegt sich Hartmann im Gebiet einer Begriffsmythologie, jenseits der für unser Denken gesteckten Grenzen, wo nichts widerlegt, weil nichts bewiesen werden kann.

Alle diese zum Teil logisch und sittlich unmöglichen Spekulationen sind aber für den Idealisten notwendig, um jenen Gegensatz von Natur und Geist für unser Bewußtsein zu überwinden. Aber selbst vorausgesetzt, daß in jenen Spekulationen Wahrheitsmomente vorhanden wären und jene transsubjektive Wirklichkeit seelischer Art wäre, so bleibt doch immer das unüberwindliche Rätsel bestehen: Wie kommt es denn, daß jene Welt außer uns als räumlich ausgedehnte Welt erscheint, während doch die uns durch Erfahrung bekannte seelische Wirklichkeit keine räumliche Größe ist? Damit würde sich dann innerhalb der geistigen Welt wieder ein unlösbarer Dualismus auftun. Wir würden nämlich dann zu unterscheiden haben zwischen Seelischem, das der räumlichen Betrachtung nicht unterworfen ist, und zwischen anderem Seelischen, das die Vorstellung des Räumlichen, sinnliche Wahrnehmungen, hervorruft und in räumlicher Wechselwirkung steht. Tatsächlich vermögen denn auch die Idealisten ihre sublimen Unterscheidungen selbst nicht aufrecht zu erhalten und erkennen der Natur- und Körperwelt in Wahrheit doch ein vom seelischen unterschiedenes

Sein zu, wenn sie z. B. von Naturgesetzen, von Reizwirkungen, von Schwere und Ausdehnung reden.

Trotz alledem verfügt der Idealismus über eine ungleich größere geistige Kraft und Tiefe als der Materialismus. Er hat die von Kant herausgearbeitete Einsicht erfaßt, daß wir die Dinge nicht so erkennen, wie sie sind, sondern wie sie uns erscheinen. Unsere Auffassung der Welt ist abhängig von unserer sinnlichen Organisation und von Denkformen, mit denen unser Geist zu arbeiten genötigt ist. In gewissem Sinne ist daher die Welt tatsächlich unsere Vorstellung. Aber Kant hatte auch immer daran festgehalten, daß hinter den Erscheinungen ein X stehe, das „Ding an sich", das wir mit unseren Gedanken nicht zu erfassen vermögen. Diese Bescheidenheit und erkenntniskritische Zurückhaltung Kants lassen nun aber die Idealisten vermissen. Sie meinen jenes X, die letzte Weltwirklichkeit gedankenmäßig bestimmen zu können und müssen nun auch versuchen, das sittliche und religiöse Leben mit diesem unpersönlichen Absoluten in Verbindung zu setzen. Daraus ergibt sich dann aber eine Verflachung des inneren Lebens. Denn Religion kann nur als persönliche Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott existieren. Die Ablehnung der Persönlichkeit Gottes trifft sie daher in ihrem Herzpunkt und muß schließlich auch das sittliche Leben entkräften. Denn ein wie immer vorgestellter unpersönlicher Weltgrund kann auch dem persönlich-sittlichen Leben keinen Widerhalt geben und muß, wie man an Hartmanns Philosophie sehen kann, dazu führen, in der pessimistischen Resignation die sittliche Tatkraft zu begraben.

Wir müssen daher auch aus sittlich-religiösen Gründen den Idealismus ablehnen, wiewohl wir zugeben, daß er einen höheren sittlichen Ernst in sich schließen kann.

III.

Was nun? Der Materialismus ist unhaltbar und der Idealismus ist auch unhaltbar. Es ist unmöglich, den Geist aus der Materie, und es ist ebenso unmöglich, die Materie aus dem Geist abzuleiten. Also scheint der Gegensatz für das Denken unüberwindlich zu sein. Aber dem monistischen Denken steht noch eine dritte Möglichkeit offen: Natur und Geist,

Denken und Ausdehnung, könnten sich ja auch wie zwei Seiten eines und desselben Wirklichen verhalten, das sich in diesen ganz verschiedenen Erscheinungsweisen manifestiert. Diese Weltanschauung hat zuerst Spinoza verkündigt. Sie hat aber auch im deutschen Geistesleben ihre Rolle gespielt. Goethe hat ihr zu Zeiten nahe gestanden, auch Lessing und Schleiermacher. Sie beginnt gerade in unserer Zeit, besonders durch Fechner veranlaßt, in moderner Form wiederaufzuleben. Ja wir haben z. Zt. kein bedeutendes idealistisches System, das nicht versuchte, den spinozistischen Grundgedanken in sich aufzunehmen. Scheint es doch, als ob auf diesem Wege die Möglichkeit geboten wäre, die Fehler jener früher besprochenen Weltanschauungen zu vermeiden und eine den Tatsachen der Natur wie des Geistes gleicherweise gerechtwerdende einheitliche Weltbetrachtung durchzuführen. Das All ist danach ein einheitliches Universum, dessen äußeres Sein als raumzeitliche Wirklichkeit, dessen inneres Sein aber im Denken erscheint.

Die moderne Form dieser spinozistischen Weltanschauung ist der sog. psycho-physische Parallelismus. Seine Anhänger erkennen an, daß sich das Seelenleben auf materielle Vorgänge nicht zurückführen läßt. Aber wie soll man sich nun das Verhältnis zwischen beiden Faktoren denken? Die große Mehrzahl der Physiologen und Psychologen schlug folgenden Ausweg ein: Man verzichtet grundsätzlich darauf, den ursächlichen Zusammenhang zwischen Leib und Seele aufzuhellen, und behauptet, daß beide Erscheinungsreihen, die leiblichen und die seelischen, einander parallel gehen, in dem Sinne, daß einem bestimmten Nervenvorgang ein bestimmter Seelenvorgang „entspreche". Ein kausales Verhältnis zwischen Gliedern verschiedener Reihen finde also nicht statt. Damit schienen sowohl die Ansprüche der Naturwissenschaft als auch die der Psychologie auf ihr Recht zu kommen. Aber es schien nur so. Denn zunächst mußte sich ja die Frage erheben: Nötigen die vorliegenden Tatsachen wirklich, ein solches Parallelgehen leiblicher und seelischer Vorgänge anzunehmen? Ich meine ganz und gar nicht. Wenn ich einen Stoß erhalte und darauf Schmerz empfinde, so bringe ich notwendig beides Stoß und Schmerzempfindung in ursächliche Beziehung. Oder wenn ich mich

entschließe fortzugehen und dann wirklich gehe, so ist es mir selbstverständlich, daß dieses Gehen eben eine Folge meines Entschlusses ist. Also sowohl das Verhältnis von Reiz und Empfindung, wie das von Wille und Bewegung nötigt uns, ein kausales Verhältnis von leiblichen und geistigen Vorgängen anzunehmen und nicht bloß ein Parallelgehen beider. Nicht der Parallelismus sondern die Wechselwirkung von Leib und Seele ist die durch die Tatsachen gebotene Auffassung. Das zeigen auch die unlösbaren Schwierigkeiten und Widersprüche, in welchen sich die Anhänger jener Theorie verwickeln.

Zunächst: Wenn jedem körperlichen Vorgang ein seelischer zur Seite ginge, dann müßte unser Seelenleben wie der Körper einen stetigen, ununterbrochenen Zusammenhang zeigen. Das ist aber bekanntlich nicht der Fall. Die seelische Entwicklung geht keineswegs wie die körperliche kontinuierlich vor sich, sondern zeigt mancherlei Brüche, Rückschläge, Wiederanknüpfungen. Sodann ist der Psychophysiker auch nicht imstande zu den seelischen Vorgängen nervöse Parallelvorgänge zu konstruieren. Daß der Nervenapparat mit dem seelischen Leben in engster Beziehung steht, und letzteres in enger Gebundenheit an nervöse Prozesse verläuft, ist selbstverständlich. Aber der Psychophysiker behauptet, daß jedem seelischen Vorgange ein ganz bestimmter körperlicher Prozeß als sein physisches Gegenbild parallel gehe, und ist doch nicht imstande, ein solches Gegenbild wirklich nachzuweisen. Denn jeder einzelne seelische Akt stellt eine schöpferische Synthese dar, für die ein physisches Korrelat nicht einmal gedacht werden kann. Denn die Gehirnvorgänge sind immer räumlicher Natur, verlaufen also mit- und nebeneinander im Raume. Die psychische Synthese aber ist eine Einheit, die zwar auch Verschiedenes umfaßt, dieses Verschiedene aber nicht als getrennt, sondern aufeinander bezogen und in einem unteilbaren Bewußtsein vereinigt. Diese innere seelische Einheit hat kein physisches Gegenbild. Endlich scheitert diese Weltansicht ebenso wie die materialistische an der Unmöglichkeit, die automatische Auffassung des geistigen Geschehens wirklich durchzuführen. Die Entstehung der Kritik der reinen Vernunft z. B. wäre danach physisch angesehen durchaus automatisch zu erklären, „prinzipiell nicht anders wie bei einem

Schreibautomaten oder einer Spieldose". Ein die körperlichen Bewegungen und Regungen leitender Einfluß des Geistes könnte hier nicht zugestanden werden, denn dann hätten wir ja ein Wirken von Seelischem auf Materielles. Wir verhalten uns nach dieser Theorie zu unserem Körper nicht anders als zu den Bewegungen der Fixsterne und Kometen. Was ich in der nächsten Minute denken und tun werde, ist durch die jeweilige Lagerung der Gehirnatome zum voraus ebenso bestimmt, wie die Entschlüsse, die ich etwa zehn Jahre später fassen werde. Bei dieser Sachlage müßte man sich eigentlich das Denken und Wollen abgewöhnen. „Das Wollen ist, wie Sigwart mit Recht hervorhebt, sinnlos. Man kann vernünftigerweise nichts wollen, wo man nichts wirken kann." Ebenso wäre auch das Denken ganz überflüssig, wenn uns die richtigen Gedanken mit dem Ablauf der nervösen Vorgänge von selbst sich einstellten. Wir wissen aber, daß wir unsere Gedanken gerade gegen den natürlichen Ablauf der Assoziationen ordnen und regeln können, der beste Beweis, daß unser Denken etwas anderes und mehr ist als die Begleiterscheinung physischer Vorgänge.

So stößt diese monistische Theorie fort und fort mit den Tatsachen des psycho-physischen Lebens zusammen. Keine Erklärung der Tatsachen, sondern eine Umgehung, häufig sogar eine Vergewaltigung derselben ist es, was hier geboten wird. Man muß daher fragen: Wie kam es, daß eine empirisch so wenig fundierte Theorie gerade auch bei den empirischen Forschern einen solchen Anhang finden konnte?

Es ist auch hier wieder ein naturwissenschaftliches Dogma, dem sich jene Forscher blindlings beugen zu müssen glaubten, das Dogma von der Einheit der Energie. Man schloß so: Wenn die Seele auf den Leib wirkt, dann entsteht physische Energie ganz neu, oder wenn der Leib auf die Seele wirkt, dann verschwindet physische Energie. In beiden Fällen ist dann also das Energiegesetz nicht aufrecht zu erhalten. Was aber sagt denn dieses Gesetz? Es sagt nur, daß, wenn ein körperliches Ding auf ein anderes körperliches Ding wirkt, die dabei verbrauchte Energie durch einen gleichgroßen Betrag derselben oder anderer Energie ersetzt wird. Es sagt aber gar nichts über das Verhältnis von physischer und psychischer Energie

zueinander. Die Behauptung einer Konstanz aller Energie im Weltall ist eben nur eine Behauptung, der zuliebe eine Verkürzung oder Umdeutung des Tatsachenbefundes nicht zu rechtfertigen ist.

Die Erfahrungsgrundlage des psycho-physischen Monismus ist also aus mannigfachen Gründen als unzulänglich zu beanstanden. Wie steht es nun mit seiner philosophischen Durchführung? Geist und Körper sollen zwei Seiten eines und desselben Realen, in Wahrheit aber identisch sein. Es fragt sich indessen, ob sich dieser Gedanke von den zwei Seiten wirklich denken läßt. Der Monismus bemüht sich, seine Ansicht durch Bilder klar zu machen. Leibliches und Seelisches soll sich wie die innere und äußere Seite eines Kreises oder wie zwei Sprachen verhalten, die zwar dem Wortlaut nach verschieden sind, aber doch denselben Sinn wiedergeben. Alle diese Bilder kranken aber daran, daß sie die Schwierigkeit, auf deren Lösung es ankommt, vielmehr verhüllen als lösen.

Denn es ist zwar einleuchtend, daß ein Kreis zwei verschiedene Seiten, eine konvexe und eine konkave, hat, oder daß ein und derselbe Inhalt in zwei Sprachen ausgedrückt werden kann; denn in beiden Fällen haben die „zwei Seiten" etwas Identisches, dort die Linie, hier den Sprachinhalt. Wie aber zwei Erscheinungen, die wie Seelisches und Körperliches *gar nichts Identisches haben*, sich doch „*entsprechen*" *können*, dies wird durch solche Bilder viel eher widerlegt als klargestellt. Lassen wir uns daher durch die poetischen Bilder und Redewendungen nicht täuschen. Der psycho-physische Monismus ist eine undenkbare Annahme. Er scheitert an der logischen Undenkbarkeit ebenso wie an den entgegenstehenden Tatsachen.

Seine Konsequenzen aber für das sittliche und religiöse Leben sind nicht minder bedenklich. Denn die spinozistische Substanz oder auch die Weltseele Fechners wird ja nicht geistpersönlich sondern als unbestimmter naturhafter Urgrund des Weltgeschehens gedacht. Der Mensch aber ist zur Persönlichkeit veranlagt und hat die Macht, sich sittlich und religiös über die Natur zu erheben. Er steht somit geistig auch über jener Substanz oder Weltseele, und der Gedanke an sie vermag

weder sein sittliches Leben zu kräftigen, noch ihn mit Vertrauen auf ihre Güte und Weisheit zu erfüllen. Wenn Natur und Geist, Gott und Welt zusammenfallen, dann muß schließlich auch die Sünde selbst als notwendig in Gott gesetzt gedacht werden. Daran aber zeigt sich, daß dieser Monismus klar zu Ende gedacht, zur Auflösung des sittlich-religiösen Lebens führt.

Wir sind am Ende. Die drei monistischen Versuche, den Gegensatz von Natur und Geist durch denkende Reflexion zu überwinden, erwiesen sich der Reihe nach als unhaltbar. Die Wirklichkeit läßt sich weder als Materie und Natur, noch als Geist oder Seele, noch als Substanz, die sich in beiden manifestiert, bestimmen. Es ist vergeblich, mit derartigen Begriffen die Wirklichkeit selbst ergreifen zu wollen. Auf dem Wege des abstrahierenden Denkens kommen wir immer nur zu Abstraktionen, die der Wirklichkeit um so ferner stehen, je allgemeiner sie sind. Wollen wir der letzten Weltwirklichkeit begegnen, dann müssen wir einen ganz andern Weg beschreiten, den Weg der Religion. Die Willenserfahrung, die wir unter dem Eindruck des göttlichen Geistwortes machen, verbürgt uns, daß der absolute Wille uns sucht und auf uns eindringt. In dieser Glaubenserfahrung hat die christliche Weltanschauung ein Fundament von unvergleichlicher Festigkeit und Tragkraft. Sie kennt wirklich einen einheitlichen Grund der Welt und auch ihr letztes Ziel. Der Dualismus von Natur und Geist, Gott und Welt, Sünde und Gnade wird von ihr nicht vorschnell überbrückt, sondern in seinem vollen Ernst empfunden. Aber er wird auch nicht als absoluter Weltgegensatz festgehalten, sondern findet seine Lösung in der Glaubenszuversicht, daß er einmal verschwinden wird, wenn die Heilsgedanken Gottes sich durchgesetzt haben. „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge." Insofern ist die christliche Weltanschauung selbst Monismus, Einheitslehre, die konsequenteste, die es gibt.

Literatur: Pfennigsdorf, Persönlichkeit. 7. u. 8. Aufl. 1919. Hunzinger, Das Christentum im Kampf um die Weltanschauung. Quelle u. Meyer. Ders., Aufgaben und Probleme der gegenwärtigen Theologie. Deichert. Wobbermin, Monismus und Monotheismus. Mohr. H. Schwarz, Grundfragen der Weltanschauung. 1911. Dieterich.

Haeckels Monismus Wahrheit oder Dichtung?

Von den vielen Weltanschauungen, die im Geisteskampf unserer Tage sich messen, hat keine einen solchen Einfluß gewonnen als der Monismus Haeckels. Der Grund dafür liegt gewiß zunächst in der Person des Gründers, der als hervorragender Naturforscher vielen am ehesten berufen scheint, eine auf die Tatsachen der Naturwissenschaft sich gründende Weltanschauung zu entwerfen, sodann aber wohl auch in der atheistischen Tendenz des Monismus, die den breiten Massen immer behagt, weil sie dem entspricht, was man selbst längst gedacht und gelebt hat. So ist denn der Monismus Haeckels durch eine weitverbreitete Presse und durch den eigens dazu begründeten Monistenbund in die weitesten Kreise getragen. Bei vielen hat er Glauben gefunden, bei anderen Widerspruch, bei anderen wieder ein ernsteres Suchen nach Wahrheit wachgerufen. Wir freuen uns dieser geistigen Unruhe, freuen uns, wenn viele durch das Andrängen des Monismus aus dem Schlaf geweckt und genötigt werden, sich mit den großen Fragen des Daseins ernsthaft auseinanderzusetzen und sich entscheiden müssen, auf welche Seite sie sich denn eigentlich stellen wollen. Kampfzeiten sind für den christlichen Glauben stets Zeiten des Lebens und der Entwicklung gewesen. Wir dürfen daher zum voraus gewiß sein, daß auch der Kampf mit dem Monismus dazu dienen wird, uns die überragende Wahrheit des Christentums wieder deutlicher zu machen, uns zu zeigen, daß das Christentum die einzige Weltanschauung bietet, die Verstand, Vernunft und Gewissen gleichermaßen zu befriedigen vermag. Wir stellen uns daher vor die Frage: Wie verhält sich der Monismus zur Naturwissenschaft, zur Philosophie und zur Religion?

I.

Wie verhält sich der Monismus zur Naturwissenschaft und zu ihren Tatsachen? Wir verdanken der Naturwissenschaft den Nachweis eines großen ursächlichen Zusammenhanges aller Dinge in dieser sichtbaren Welt. Wir finden diesen Zusammenhang unten auf der Erde, wir finden ihn aber auch, wie die Astronomen uns lehren, oben am Himmel, in dem gesetzmäßigen Gange der Gestirne. Lag es da nicht nahe, auch eine gesetzmäßige, auf mechanischem Wege sich vollziehende Entstehung des Weltalls anzunehmen? Man stellte sich die Sache so vor: Am Anfang der Dinge war eine riesige gasförmige, glühende Kugel, die in Rotation geriet. Infolge der immer schneller werdenden Drehung bildete sich ein Ring. Dieser zerriß, seine einzelnen Stücke wurden in den Raum hinausgeschleudert, fingen wieder an durch Rotation Kugelgestalt anzunehmen und Teile abzuschleudern u. s. f. Auf diese Weise sei das ganze Sternenheer entstanden. Diese Kant-Laplace'sche Theorie ist eine glänzende Hypothese, deren Einfachheit und Kühnheit lange Zeit die Astronomen und die gebildete Welt gefesselt hat. Aber gibt sie uns wirklich zuverlässige Antwort auf die große Rätsel-Frage: Wie ist die Welt entstanden? Oder schließt sie nicht vielmehr selbst eine ganze Menge ungelöster Fragen in sich? Man sage doch: Woher kam der Urstoff im Anfang aller Dinge, woher der Anstoß zur Bewegung, woher die Kontraktion zur Kugelgestalt, da gasförmige Stoffe bekanntlich das Bestreben haben, den Raum gleichmäßig nach allen Seiten hin auszufüllen? Solche und ähnliche Fragen haben die Astronomen unserer Zeit gezwungen, die Theorie mit kritischen Augen anzusehen; sehr viele aber haben sie als völlig unzureichend verworfen. Haeckel scheint davon nichts zu wissen. Er betrachtet die Theorie wie eine Tatsache; und auf die Frage: Woher der Urstoff? antwortet er einfach: Die Substanz ist ewig. Ist das Wissenschaft? Schon Kant, der Mitbegründer jener astronomischen Hypothese, hat es klar ausgesprochen, daß die Frage: Hat die Welt oder die Substanz einen Anfang in der Zeit oder nicht, durch unser Nachdenken nicht zu lösen ist. Sage ich: die Welt oder der Urstoff ist geschaffen, so ist das ein Glaubenssatz, der

sich wissenschaftlich nicht erweisen läßt. Sage ich: die Substanz ist ewig, so ist das ebenfalls ein Glaubenssatz, der sich wissenschaftlich ebensowenig erweisen läßt. Auf die Frage nach der Weltentstehung muß also jeder nach seinem Glauben antworten. Und nun frage man sich einmal, welcher Glaube wohl die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Kann denn wohl ein Mensch mit unverkünsteltem Verstande es glauben, daß diese wunderbare Welt, in der wir stehen, durch einen sinnlosen Zufall, oder was dasselbe gilt, durch das Walten blinder mechanischer Kräfte entstanden sei? Können wir es glauben, daß dieses Blühen und Wachsen draußen in der Natur, dieses Ringen und Kämpfen in der Geisteswelt gar keinen Zweck haben, daß das erhabenste Kunstwerk der vernunftlosen Notwendigkeit, daß der vernunftbegabte Mensch dem stumpfen Stoffe sein Dasein danke?? Nein, das können wir nicht, das kann man zwar sich und anderen eine Weile vorreden, aber glauben kann man das nicht. Darum sind auch gerade die größten aller Astronomen nicht etwa Atheisten, sondern gottesgläubige Menschen gewesen. So ein Kopernikus, der fromme Domherr von Frauenburg, so Kepler und Newton, die Begründer des neueren Weltsystems, beide treue, eifrige Leser der Bibel, so aus neuester Zeit Mädler, der seinem Lehrbuch der Astronomie das Motto gibt: „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre", so Herschel, einer der genialsten Astronomen aller Zeiten, der den Ausspruch tut: „Je mehr das Feld der Wissenschaft sich erweitert, desto zahlreicher und unverwerflicher werden die Beweise für die ewige Existenz einer schöpferischen, allmächtigen Weisheit." Alle diese Astronomen haben hinter dem gewaltigen Weltmechanismus auch immer den Weltmechanikus und in der Schöpfung den Schöpfer geschaut und verehrt.

Aber Haeckel greift nicht nur den Schöpfungs-, sondern auch den Vorsehungsglauben an, ja er verhöhnt ihn geradezu als „anthropistischen Größenwahn" und möchte ihn mit dem Cäsarenwahnsinn eines Kaligula auf eine Stufe stellen. Der Anblick der unermeßlichen Welt macht gewiß manchem innerlich zu schaffen. Wenn wir des Abends hinaustreten und zu dem gestirnten Himmel emporschauen, dann überkommt wohl

einen jeden ein Gefühl seiner Kleinheit, das der fromme Dichter in die Worte faßt: „Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest?“ Wer in solchen Augenblicken nichts kennt und sieht als das materielle Dasein, als den ungeheuren Raum mit seinen Sternenweiten, dem muß sich freilich das Gefühl eigener Kleinheit und Nichtigkeit mit erdrückender Macht auf die Seele legen. Viele, die über dieser Last ihres Lebens nie recht froh werden, viele auch, die der Ansicht sind, das Weltbild der Bibel stimme nun einmal nicht mit diesem modernen Weltbilde. Es sei eine Pflicht der Ehrlichkeit, das zuzugestehen und auf den Bibelglauben zu verzichten. Gewiß, das äußere Weltbild der Bibel ist durch die fortschreitende Wissenschaft korrigiert und umgestaltet. Wir denken heute über viele Dinge des Himmels und der Erde anders als die damalige Zeit. Künftige Generationen werden auch uns überholen und unser Weltbild umgestalten. Das wissenschaftliche Denken ist in einem steten Flusse begriffen. Aber ist uns denn die Bibel gegeben, um unsere wissenschaftlichen Kenntnisse daraus zu schöpfen? Lesen wir sie denn etwa, um Geographie und Geschichte, Astronomie oder Physik und Botanik daraus zu lernen? Nein, die Bibel ist die Urkunde einer einzigartigen Geschichte, einer einzigartigen Person, eines neuen göttlichen Lebens auf Erden. In ihr werden, wie der große Astronom Kepler sich einmal ausdrückt, „die natürlichen Dinge in einem höheren, religiösen Sinne verwendet, damit wir Gottes Schöpfermacht schauen.“ Die Bibel vermittelt uns die wahre Gottesanschauung und sie überläßt es uns, auf diesem Grunde im Anschluß an das Denken und Forschen der Zeit unsere Weltanschauung zu bauen. So behält die Bibel ihren Wert, auch wenn die Wissenschaft fortschreitet. Ja, heute begreifen wir, daß das alte Weltbild, welches die Erde in den Mittelpunkt stellt, fallen mußte, um der wahren biblischen Gottesauffassung freie Bahn zu machen. Denn solange man Gott denkt wie einen irdischen König, der auf die kleine Erde von seinem Thron herniederschaut, so lange ziehen wir ihn, den Ewigen, Unsichtbaren in das Gebiet des körperlichen, natürlichen Daseins hinab. Gott aber ist Geist, allgegenwärtig, die Welt durchherrschend. Schon im Alten Testament kommt diese

erhabene Auffassung zum Durchbruch, so im Weihegebet Salomos, wo es heißt: „Der Himmel und aller Himmel Himmel mögen Dich nicht versorgen"; so bei allen Propheten, die in ihrem innersten Gewissen erfaßt sich beugten vor dem Willen Gottes als einer gegenwärtigen Macht. Zu einem Gott, der ferne von dieser Welt etwa auf einem anderen Stern thronte, könnten wir kein Vertrauen haben, könnten wir nicht mit Erhörungsgewißheit beten. Das können wir nur zu dem Gott, der uns nahe ist und dessen Geisteszeugnis zu unserem Geiste redet. Darum hat die kopernikanische Weltanschauung zur Vertiefung des Glaubens mächtig beitragen helfen. Indem sie das körperliche Schattenbild Gottes im Weltenraum vernichtete, nötigte sie die Menschheit, mit der allein wahren christlichen Auffassung, wonach Gott Geist ist, ernst zu machen, und sich der Zusprache seines Geistes in den Tiefen des eigenen Gewissens zu öffnen. In solchem Verkehr kommt der Mensch erst zum Bewußtsein seiner Würde. Der Druck des materiellen Daseins weicht. Die Ketten, mit denen der physische Zusammenhang uns umschlingt, lösen sich. Der Mensch merkt, daß seine Seele das eigentlich Wertvolle in dieser Welt ist, und daß diese unsere Erde ungeachtet ihrer Kleinheit doch um ihrer Geistesgeschichte willen einen gewaltigen Wert in dieser Welt zu beanspruchen hat. Der Mensch, kein winziges Atom, das man verachten dürfte, sondern ein Träger des Geistes, befähigt, das Universum mit seinen Gedanken zu umfassen, berufen, in ein Reich des Geistes und der Freiheit aufzusteigen. Und diese weite Welt kein toter Mechanismus, kein Futterstall und kein Puppentheater, sondern eine Werkstatt des Ewigen, in der endliche Geister zur Teilnahme am göttlichen Leben heranreifen.

2. Aber woher der Mensch? Woher das Leben? Damit steht die Naturwissenschaft vor einem zweiten Welträtsel. Mit dem ersten Lebensfunken, mit dem ersten lebendigen Protoplasma ist ein Neues in die Schöpfung eingetreten. Wie sollen wir es erklären? Ist es möglich, dieses Neue aus dem Unorganischen restlos abzuleiten, etwa zu sagen: Das Lebendige ist nichts weiter als eine besondere Gruppierung der Stoffe, etwa der Kohlenstoffatome? Gerade die großen Forscher gehen

hier mit großer Vorsicht zu Werke. Darwin selbst nennt die Untersuchung, „wie das Leben seinen Anfang nahm“, eine „hoffnungslose“ und nimmt an, der erste Anfang des Lebens müsse von dem Schöpfer gesetzt sein. Der Biologe Hertwig, eine der berühmtesten Autoritäten auf dem bezüglichen Gebiet, erklärte auf der 72. Versammlung der deutschen Naturforscher und Ärzte 1900: „Überhaupt kann man sagen, ist trotz aller Fortschritte der Wissenschaft die Kluft zwischen belebter und unbelebter Natur anstatt allmählich ausgefüllt zu werden, weit eher tiefer und weiter geworden.“ Haeckel aber behauptet kurz entschlossen, daß das Leben sich von selbst aus dem Urstoff durch Urzeugung gebildet habe. Aber der berühmte Pariser Biologe Pasteur bewies vor den Augen der ganzen gebildeten Welt, daß die materialistische Behauptung einer Urzeugung oder einer mechanischen Entstehung des Lebens haltlos, daß vielmehr jedes Lebendige sich aus Lebendigem, d. h. aus Samen, Sporen oder Eiern entfalte. Haeckel versuchte dann noch einen anderen Beweis für seine Behauptung zu führen, indem er auf die Suche nach „Zwischengliedern“ ausging, die den Graben zwischen organischer und unorganischer Schöpfung ausfüllen sollten. Als ein solches Zwischenglied wurde von ihm lange Zeit der sogenannte Bathybius Haeckeli gefeiert und lang und breit als Lebewesen beschrieben. Bei näherer Untersuchung durch Fachmänner stellte sich jedoch der Bathybius als — Gips heraus! Ein zweites Beispiel für das kritiklose Verfahren Haeckels bilden die „Moneren“. Dies sollen mikroskopisch kleine strukturlose Protoplasmaklümpchen sein, die im Wasser und auf feuchten Substanzen leben. Als strukturlos beschrieb sie Häckel, um sie der unorganischen Substanz möglichst anzunähern. Leider widerfuhr ihm nun aber wieder ein Mißgeschick. Andere Zoologen nämlich, die vorurteilslos an die Untersuchung herantraten, wiesen in der großen Mehrzahl dieser Moneren Zellkerne nach, so daß es keine „Moneren“ mehr waren. Und Hertwig bemerkt zum Überfluß in der 5. Auflage seines Lehrbuches der Zoologie: „Es ist nicht nur denkbar, sondern sogar wahrscheinlich, daß bei den wenigen jetzt noch als Moneren geltenden Formen die Kerne nur übersehen worden waren.“ In den „Lebenswundern“ tritt Haeckel daher

den Rückzug an. Er legt den tierischen Moneren nur noch geringes Gewicht bei, stellt dafür aber niedere Pflanzentypen, die blaugrünen Algen oder Cyanophyceen — Haeckel nennt sie „Chromaceen" — und die Bakterien als Moneren in Dienst. Aber wiederum kam ein Stärkerer über ihn, indem der Kieler Botaniker Reinke den Haeckelschen Winkelzügen nachgeht und sie mit den Worten geißelt: „Es ist das ein Taschenspielerkunststück, denn diese Algen und Bakterien sind noch viel weniger strukturlose Plasmaklümpchen, als die mythischen Moneren aus dem Tierreich es waren." (Vgl. Reinke, Haeckel und seine Freunde, 1907, S. 21.)

Wir möchten nicht mißverstanden werden. Gewiß ist das Leben mit den kleinsten Anfängen ins Dasein getreten. Gewiß ist beim ersten Entstehen des Lebens auch ein physikalisch-chemischer Prozeß vor sich gegangen. Aber ob wir dieses Entstehen nur als einen physikalischen Vorgang zu denken haben, ob nicht andere Kräfte dabei im Spiele waren, das ist eben die Frage. Nach der Ansicht des soeben genannten Botanikers Reinke „ist die spontane Urzeugung rettungslos verloren. Die mechanischen und chemischen Kräfte reichen unter keinen Umständen aus, ein lebendiges Wesen hervorzubringen" (Welt als Tat, S. 315). Haeckels Ableitung des Lebens aus „anorganischen Kohlenstoffverbindungen" ist also nichts als ein monistischer Glaubenssatz, der durch keine Tatsache gestützt wird.

3. Auf diesen Glaubenssatz läßt nun aber Haeckel sofort eine ganze Menge anderer folgen. Er behauptet nämlich, daß sich aus diesen winzigen Anfängen heraus die ganze Fülle der organischen Formen bis zum Menschen hinauf auf rein natürlichem, d. h. bei Haeckel zufälligem Wege durch Vererbung, Anpassung und Kampf ums Dasein entwickelt habe. Daß eine solche Entwicklung von den niedrigeren zu den höheren Organismen tatsächlich stattgefunden hat, steht auch für uns außer Zweifel. Wir danken es Darwin, daß er dieser Erkenntnis zum Siege verholfen hat, und wir würden gerne auch Haeckel an dieser Stelle für seine unermüdliche Propagierung des Entwicklungsgedankens unsern Dank abstatten, wenn er nicht

gerade das Verständnis und die vorurteilsfreie Würdigung der Abstammungslehre durch Verquickung mit seinem atheistischen Monismus in unheilvoller Weise verwirrt und gehemmt hätte. Was bei Darwin noch als naturwissenschaftliches Forschungsprinzip gemeint war, das hat sich bei Haeckel zu einem materialistischen Dogma verhärtet. Darwin wollte versuchen, die aufsteigende Entwicklung der Organismen aus natürlichen Ursachen — ohne Eingriff des Schöpfers — zu erklären, rein wissenschaftlich angesehen ein durchaus berechtigtes Unternehmen. Haeckel macht daraus den Glaubenssatz, daß die Entwicklung ohne Gott, ohne eine zweck- und zielsetzende Vernunft vor sich gegangen sei.

Aber auch hier ist Haeckel mit seiner Entwicklungslehre durch die Entwicklung der fortschreitenden Wissenschaft selbst überholt. Bei näherer Prüfung hat sich nämlich herausgestellt, daß jene drei Darwinschen Prinzipien teils, wie Vererbung und Anpassung, keine mechanischen Prinzipien sind, teils, wie der Kampf ums Dasein, das nicht leisten, was Darwin von ihnen erwartete.

Daß die Anpassungsfähigkeit für die Erhaltung und Entwicklung der Organismen von größter Bedeutung ist, steht außer Frage. Jede Anpassung aber setzt die Fähigkeit des Organismus voraus, auf äußere Einflüsse zweckmäßig zu reagieren. Ohne eine solche Fähigkeit der Anpassung kann organisches Leben überhaupt nicht existieren. Die Fähigkeit, sich anzupassen, kann also nicht allmählich im Kampf ums Dasein erworben sein, sondern muß als ursprüngliche Mitgift der Organisation gedacht werden und mit dem organischen Leben zugleich ins Dasein getreten sein. Die Anpassung ist also kein mechanisches, sondern ein teleologisches, vernunftmäßig wirkendes Prinzip. Hätten die ersten Organismen jene Fähigkeit, sich an ihre äußere Umgebung anzupassen, nicht besessen, so wären sie eben einfach wieder zugrunde gegangen. Woher hatten sie also jene wunderbare Fähigkeit? Woher haben noch heute Pflanzen in derselben Umgebung die im einzelnen Falle ganz verschiedene Fähigkeit,

dem Boden gerade die Bestandteile zu ihrem Aufbau zu entnehmen, die ihrer besonderen Natur entsprechen? Hier stehen wir vor einem Rätsel, das durch keinen Machtspruch gelöst werden kann. Die verschiedenen Formen der Anpassung können wir feststellen — schließlich ist jedes Organ durch Anpassung entstanden —, aber woher der Organismus jene Fähigkeit bekommen, und warum er sich in den einzelnen Fällen gerade so und nicht anders angepaßt hat, das ist uns ein Geheimnis.

Nun zur Vererbung! Auch die Tatsache der Vererbung steht fest. Ohne sie würden die Arten und Gattungen in einen unterschiedslosen Brei zerfließen. Aber wie die Vererbung zu erklären ist, wissen wir heute so wenig, wie man es früher wußte. Der Vorgang der Vererbung ist in Dunkel gehüllt, und die Forschung weiß nicht, wie sie diese Erscheinung aufhellen soll. Wir stehen auch hier vor einem „Welträtsel", und nur unklare Köpfe können meinen, mit diesem Rätsel andere lösen zu können. In jedem Falle setzt die Vererbung angeborener Eigenschaften einen zweckmäßig wirkenden Organismus voraus. Sie ist also selbst kein mechanisches, sondern ein zwecktätiges Prinzip.

Endlich der Kampf ums Dasein! Darwin meinte bekanntlich, daß die Natur eine natürliche Auslese im Kampf ums Dasein treffe, indem sie von den verschiedenen Individuen oder Arten immer nur die zum Leben Tüchtigsten übrig lasse, die dann ihre erworbenen Eigenschaften weitervererbten. Aber gerade die künstlichen Züchtungsversuche, auf die sich Darwin beruft, haben bewiesen, daß sich durch Züchtung nur Abänderung einzelner Organe, niemals aber eine Umänderung der morphologischen Gesamtstruktur erreichen läßt. Kommt aber die künstliche, durch Intelligenz geleitete Züchtung an eine Grenze, wo jeder weitere Steigerungsversuch mißlingt, so ist anzunehmen, daß auch die vom Zufall geleitete natürliche Auslese die nützlichen Abweichungen nur bis zu einem gewissen Grade zu unterstützen vermag, aber eine wirklich neuschaffende Wirkung nicht ausübt. Es handelt sich hier um eine bloße Vermutung, die aber näher besehen die schwerwiegendsten Gründe gegen sich hat.

Denn nehmen wir einmal an, die Entstehung der Vögel wäre dadurch vorbereitet, daß sich die Vorderfüße eines der Eidechse nahestehenden Reptils in Flügelstummel umbildeten. Muß man dann nicht fragen: Welchen Vorteil konnten jene Flügelstummel, die zum Gehen und Fliegen gleich unbrauchbar waren, wohl jenem Tiere im Kampfe ums Dasein gebracht haben? Und weiter: Welchen Vorteil haben denn etwa ein Infusorium oder eine Amöbe davon, höher organisiert zu werden? Ist ihre Anpassung an ihre Umgebung eine vollkommene, dann kann ja jede Änderung der Organisation für sie nur einen Schaden bedeuten. Kurz: man braucht die Selektionstheorie nur zu prüfen, dann stellt sich ihre Unhaltbarkeit heraus. Die Selektion ist kein schaffendes, sondern ein reinigendes Prinzip, welches mit dem lebensunfähigen Gerümpel unter den Organismen aufräumt. Sie übt eine Art von „polizeilichem Nachtwächterdienst" (Reinke) in der Natur aus. Es ist daher nur komisch, wenn Haeckel diesem Nachtwächter seine tiefsten Reverenzen macht und ihn geradezu als „schaffende Gottheit" preist. Anstatt aber immerfort von der „Allmacht der Naturzüchtung" zu reden, sollte er sich doch endlich einmal klar machen, daß eine Menge von zweckmäßigen Eigenschaften, wie z. B. die der Zelle oder des befruchteten Eies gar nicht durch Selektion erworben sein kann. Haeckel ist eben auch hier Dogmatiker geblieben, der sein Auge vor den tieferen Einsichten der fortschreitenden Biologie verschließt.

Es gibt nämlich unter den neueren Biologen eine ganze Reihe, die zunächst selber auf darwinistischem Standpunkt standen, dann aber durch die Macht der Tatsachen sich genötigt sahen, von der bloß mechanischen Auffassung der Entwicklung zu einer teleologischen fortzuschreiten. So z. B. Bunge, Wolff, Wallace, Driesch, Hamann, Kassowitz, Dreyer und Reinke. Diese Forscher leugnen nicht, daß es natürliche Kräfte, mechanische Gesetze sind, nach denen alle sichtbaren Bildungen zustande kommen, aber sie sind sich bewußt, daß diese mechanischen Kräfte allein niemals zur Bildung eines Organismus, geschweige denn zur Höherentwicklung der Arten geführt haben würden. Sie nehmen daher in den Organismen selbst liegende Bildungstriebe an (Reinke: Dominanten), durch

welche den blinden mechanischen und chemischen Kräften die Richtung gewiesen wird. Die Entwicklung der organischen Welt ist ihnen kein Spiel des Zufalls, sondern gerichtet auf die Herausgestaltung eines Schöpfungsplanes. Diese Forscher sind also Gegner der Darwinschen Zuchtwahl- oder Selektionslehre, indem sie zur Erklärung der Entwicklung außer den mechanischen intelligent wirkende Kräfte heranziehen. Sie stehen aber selbst auf dem Boden der Darwinschen Theorie, sofern sie die Deszendenz oder Abstammungslehre annehmen und mit Darwin der Überzeugung sind, daß die heute lebenden Arten nicht fertig geschaffen, sondern auf dem Wege einer durch lange Zeiträume sich erstreckenden Entwicklung aus kleinsten Anfängen heraus entstanden sind.

Mit dieser Richtung ist der christliche Glaube sehr wohl vereinbar. Denn der Glaube maßt sich nicht an, den Verlauf und Hergang der Entwicklung zu beschreiben — das ist Sache der Naturwissenschaft —; aber er ist gewiß, daß diese Entwicklung einen Zweck hat, daß sie der Herausstellung eines göttlichen Planes dient. Diese Überzeugung gründet sich auf die persönliche Erfahrung der in Christus uns suchenden, rettenden Liebe Gottes. Sie kann daher durch theoretische Nachweise auf dem Gebiet der Weltanschauung weder gestützt noch erschüttert werden. Auch wenn wir von einem göttlichen Plane in der Natur oder im eigenen Leben nichts zu sehen vermöchten, würde der Glaube auf Grund seiner Gotteserfahrung bei seinem „Dennoch" bleiben, dessen eingedenk, daß Gottes Gedanken über die unseren hoch hinausgehen. Aber die Forderung, daß ein göttlicher Plan vorhanden ist, kann vom Glauben niemals aufgegeben werden. Deshalb sollen wir auch versuchen, ihn, soweit uns das möglich ist, zu erfassen.

Und nötigt uns nun nicht die recht gefaßte Entwicklungslehre diesen Gedanken geradezu auf? Nehmen wir an, die Entwicklung wäre nicht vorwärts, sondern rückwärts gegangen zu immer unvollkommeneren Arten, zu immer krüppelhafteren Existenzen, dann freilich wäre es schwer, an eine göttliche Leitung der Entwicklung zu glauben. Nun aber finden wir das Gegenteil. Die Entwicklung ist vorwärts

gegangen zu immer höheren, reicheren und feineren Gestaltungen. Eine solche Entwicklung schließt den Zufallsglauben aus. Wir müssen sie als zielstrebig, als auf ein Ziel gerichtet auffassen. Wenn wir den ganzen Gang dieser Entwicklung von den einzelligen Lebewesen bis hinauf zum Menschen überblicken, dann fühlen wir uns zu dem Glauben genötigt, daß dieser wunderbare Aufstieg des Lebens nicht das Werk eines blinden Zufalls sein kann, daß er vielmehr als Wirkung einer in den Organismen selbst wirksamen schöpferischen Intelligenz aufgefaßt werden muß.

4. Im besonderen Maße gilt das von der Entstehung des Menschen. Selbst Wallace, der Freund und Schüler Darwins, erklärt, „daß eine überlegene Intelligenz die Entwicklung des Menschen nach einer bestimmten Richtung hin und zu einem bestimmten Zwecke geleitet hat, geradeso wie der Mensch die Entwicklung vieler Tier- und Pflanzenformen leitet" (Beiträge 412). Aber Haeckel widerspricht dem. Er meint, der Mensch sei im Laufe langer, langer Zeiten ganz von selbst aus der Reihe affenähnlicher Säugetiere herausgewachsen. Um diesen seinen Glauben zu stützen, versucht er den Unterschied von Affe und Mensch als möglichst gering darzustellen. Um zu beweisen, daß Mensch, Hund und Affe auf der ersten keimartigen Entwicklungsstufe sich bereits glichen, ließ er in seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" dasselbe Klischee dreimal nebeneinander abdrucken und erzielte auf diese Weise natürlich eine ganz frappante Ähnlichkeit der drei Keimlinge. Leider widerfuhren Haeckel noch eine Reihe anderer Entgleisungen, die seine wissenschaftliche Zuverlässigkeit in ein schlimmes Licht stellten. Um zu zeigen, daß auch die frühesten Entwicklungsstufen bei den Keimlingen von Tier und Mensch übereinstimmen, bildet er den Urkeim eines Menschen in Gestalt einer Schuhsohle in vielfacher Vergrößerung ab, „trotzdem weder er noch irgend jemand dieses Stadium je gesehen hatte"! Außerdem wurden ihm Fälschungen an den Abbildungen menschlicher Embryonen nachgewiesen, die Haeckel im Interesse der Tierähnlichkeit des Menschen unternommen hatte. Die Folge war, daß sich eine Menge exakter Forscher von ihm abwandten, darunter auch His, den Haeckel selbst „einen unserer ersten

Anatomen und Embryologen" nannte. Er tut's mit den Worten: „Nach meinem Urteil hat er (Haeckel) durch die Art seiner Kampfführung selbst auf das Recht verzichtet, im Kreise ernsthafter Forscher als Ebenbürtiger mitzuzählen." [1])

Auch die Paläontologie sagt uns nichts über den Ursprung des Menschen. Trotz alles heißen Bemühens ist es bisher nicht gelungen, die Kluft zwischen Mensch und Tier durch das vielgesuchte Zwischenglied auszufüllen. Es gibt keinen fossilen Fund aus prähistorischer Zeit, den wir nur mit einiger Wahrscheinlichkeit als ein solches ansehen dürften. Das gilt auch von dem vielberufenen Pithecanthropus erectus. Noch in seinen Welträtseln redet Haeckel höchst zuversichtlich von dem „versteinerten Affenmenschen auf Java", verschweigt aber, daß dieses sonderbare Wesen nur aus einem Schädeldach, einem Oberschenkelknochen und zwei Backzähnen besteht, ebenso auch, daß diese fossilen Reste in einem Umkreis von 15 Metern gefunden waren. Ihre Zusammengehörigkeit wurde bestritten, die Schädeldecke, der wichtigste Teil des Fundes, von verschiedenen Autoritäten für die eines richtigen Affen erklärt, der, wie die genaue Untersuchung der Fundstätte erwies, gleichzeitig mit dem Menschen lebte. Dieses vielgefeierte missing link steht also in mehr als einer Beziehung auf recht schwachen Füßen.

Haeckel sucht nun aber seine Behauptung der Tierähnlichkeit des Menschen durch die Anthropologie zu stützen. Noch in seinem neuesten Buch, „Die Lebenswunder", begegnen wir verschiedentlich der Versicherung Haeckels, daß die Seele des Naturmenschen der der Hunde, Affen usw. näher stünde als der des Kulturmenschen. So z. B. S. 128, 160 und 159, wo es heißt: „Diese Naturmenschen (z. B. Weddas, Australneger) stehen in psychologischer Hinsicht näher den Säugetieren (Affen, Hunden), als dem hochzivilisierten Europäer." Haeckel stellt auch diese Behauptungen hin, ohne den Schatten eines Beweises dafür zu erbringen. Gewiß werden auch wir nicht den weiten Abstand des Natur- von dem Kulturmenschen leugnen. Trotzdem

---

[1]) Die Nachweise bei Prof. Dennert, Die Wahrheit über Haeckel nach dem Urteil der Fachgenossen.

bleibt auch der Naturmensch immer Mensch, der Sprache, Religion und Gesittung fähig und daher durch eine unübersteigliche Kluft vom Tier getrennt.

Der Botaniker Reinke bezeichnet daher den Satz Haeckels, „daß der Mensch vom Affen abstammt" als „eitel Flunkerei" und fährt dann fort: „Der Ursprung des Menschen aus einem affenähnlichen Tier ist aber lediglich Ergebnis philosophischer Spekulation und als solche eine diskutierbare Möglichkeit. Es gibt indes ebenso gut andere Möglichkeiten, z. B. die, daß Mensch und Affe einer gemeinsamen tierischen Wurzel entstammen, oder daß beide ganz getrennten Stammlinien angehören, die auf verschiedene Urzellen zurückreichen." (Naturw. und Religion 1907, S. 14.) Es sind hier eben verschiedene Annahmen möglich. Die wissenschaftliche Ehrlichkeit gebietet uns zu sagen: Wir wissen nicht, wie der Mensch entstanden ist. Hervorragende Forscher und Denker wie Reinke, Planck, K. E. v. Bär, de Vries, E. v. Hartmann nehmen an, daß hier ein „Sprung" in der Entwicklung anzunehmen sei. Andere wieder meinen, daß der Mensch seinen besonderen Stammbaum habe, und daß seine vormenschlichen Ahnen dem embryonalen Zustande des Menschen vor seiner Geburt zu vergleichen seien. Aber fast alle Forscher vereinigen sich in der Annahme, daß der Mensch nicht plötzlich, nicht unvermittelt auf dieser Erde aufgetreten sei.

Wird dadurch der Würde des Menschen etwas genommen? Nicht im geringsten. Denn was den Menschen zum Menschen macht, ist ja nicht sein Knochenbau, nicht seine Blut- und Knochensubstanz, sondern es ist der Geist, der ihn beseelt. Es ist die Fähigkeit, Welt und Leben denkend zu betrachten, die eigenen Triebe in Zucht zu nehmen und sich zu erheben in die lichten Höhen des Glaubens. Eben in dieser geistigen Anlage liegt das göttliche Ebenbild des Menschen, und die Entwicklungslehre unserer Tage kann schließlich nur dazu dienen, uns für die einzigartige Geistesbegabtheit des Menschen das Auge zu öffnen. Der Mensch der Schlußstein der Schöpfung; und das Geistesleben der Menschheit kein bloßer Nebenerfolg einer ins Blinde verlaufenden Entwicklung, sondern Ziel und Zweck der Erd- und Menschenschöpfung. Hier begegnen sich die

tiefsten Gedanken des christlichen Glaubens und des durch ihn befruchteten deutschen Idealismus.

II.

Wie verhält sich Haeckels Monismus zu ihnen, zunächst zur Philosophie? Haeckel nennt seine Lehre Monismus, Einheitslehre. Er verwirft also den Dualismus von Leib und Seele, Natur und Geist, und erklärt die Substanz als letzten Grund der Dinge. In dieser Substanz sollen Stoff und Kraft unzertrennlich verbunden sein. Aber was wissen wir denn eigentlich von dem Stoff? Wir kennen einzelne Stoffe, aber ob es einen sogenannten Urstoff gibt, wissen wir nicht. Es gibt Naturforscher, die den Begriff des Stoffes überhaupt verwerfen und an seine Stelle den der Energie setzen wollen (Ostwald). Und was wissen wir von der Energie? Wir kennen einzelne Naturkräfte, wissen auch, daß sie sich ineinander verwandeln lassen, aber was diese einzelnen Kräfte sind und wie sie sich zu geistiger Kraft verhalten, wissen wir nicht. Das Wort Substanz ist bei Haeckel ein bloßer Name, eine Abstraktion, die dadurch entstanden ist, daß alle besonderen Merkmale der einzelnen wirklichen Stoffe fallen gelassen und nur die ganz allgemeinen, wie Ausdehnung, Schwere, Zusammenhang festgehalten werden. Kein Wunder, daß Haeckel mit diesem Gedankendinge nichts Rechtes anzufangen vermag und einmal gesteht, daß das Wesen der Substanz (d. h. der Wirklichkeit!) immer „rätselhafter" werde, je tiefer man in dasselbe hineinschaue. Und mit dieser rätselhaften Substanz will Haeckel die Rätsel der Welt erklären!

Haeckel verspricht seinen Lesern, die Welt wissenschaftlich zu erklären, und er beginnt damit, den Glauben zu fordern, den Glauben an eine rätselhafte Substanz, die er selber nicht zu durchschauen vermag, den Glauben an unsichtbare Atome, aus denen diese Substanz bestehen soll, die aber von anderen Naturforschern als ein widerspruchsvoller, überflüssiger Begriff verworfen werden, den Glauben an die Beseeltheit dieser Atome, die höchst wahrscheinlich nur in der Phantasie Haeckels existiert. Mit diesem rätselhaften X, Substanz genannt, macht Haeckel sich anheischig, die Welträtsel zu lösen! Diese

armselige Abstraktion möchte er an die Stelle des lebendigen Gottes setzen. Er lädt alles Ernstes dazu ein, seiner Substanz göttliche Verehrung darzubringen. In der Kirche der Zukunft soll an die Stelle des Hochaltars eine Urania treten, „welche an den Bewegungen der Weltkörper die Allmacht des Substanzgesetzes darstellt". Also Anbetung des Stoffes an Stelle der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit! Bedenken wir einmal, was damit unserer Vernunft zugemutet wird. Wir sollen glauben, daß diese Welt, in der wir stehen, das Werk einer blinden vernunftlosen Notwendigkeit sei. Wir sollen glauben, daß die Vernunft aus der Unvernunft, der Geist aus dem Walten blinder Kräfte, das Leben aus der stumpfen Materie hervorgegangen sei. Das ist der Glaube, den Haeckel von seinen Anhängern verlangt. Mir scheint — ein Köhlerglaube schlimmster Art, der schon durch das Wort des Dichters getroffen wird: „Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten."

Fragen wir nun: Was mag wohl Haeckel veranlaßt haben, ein solches Opfer der Vernunft von seinen Anhängern zu verlangen? Die Antwort lautet: Die Rücksicht auf die naturwissenschaftliche Methode. Die Naturwissenschaft geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß ein fester Kausalzusammenhang in der ganzen Natur obwalte. Die Naturwissenschaft hat die Aufgabe, diesen Kausalzusammenhang aufzuzeigen und die Notwendigkeit des Geschehens zu begreifen. Haeckel übertreibt nun diese richtige Forderung in den materialistischen Glaubenssatz: Es gibt nur kausale, mechanische Zusammenhänge im Weltgeschehen, und ein Einwirken geistiger Kräfte, oder Gottes, findet nicht statt. Hier liegt der Hauptfehler des Monismus. Ich kann mich hier auf die jedem bekannte Erfahrung berufen. Wir sind uns alle bewußt, durch unseren Willen seelische und leibliche Wirkungen hervorrufen zu können. Wären unsere Gedanken und Entschlüsse die notwendige Folge von materiellen Vorgängen im Gehirn, dann wären wir unfähig, unser geistiges Leben nach den Normen des Wahren und Falschen, Guten und Schlechten zu leiten. Jeder Gedanke wäre dann, weil gleich notwendig, auch gleich wahr und gleich gut. Daher haben wir bei aller Abhängigkeit

von körperlichen Prozessen das klare Gefühl der Freiheit und Verantwortlichkeit. Noch deutlicher tritt die Macht des Geistes auf dem Gebiet des schöpferischen Kulturlebens ins Licht. Jedes Kunstwerk, jedes Gedicht, ja jedes Haus und jede Maschine ist zuerst als Vorstellung im Geist des Erfinders, und dieser muß die äußeren, mechanischen Mittel in seinen Dienst nehmen, um seine Absichten zu verwirklichen. So greift also der menschliche Geist fort und fort in den mechanischen Zusammenhang der Welt ein, ohne denselben deshalb aufzuheben. Wie das möglich ist, vermögen wir nicht zu durchschauen, aber die Tatsache ist unbestreitbar. Die Behauptung einer rein mechanischen Weltanschauung ist schon aus diesem Grunde eine Gedankenlosigkeit. Nehmen wir an, wir ständen vor dem Kölner Dom und fragten jemand nach seinem Erbauer, bekämen aber die Antwort: Der ist von niemandem erbaut, der ist auf mechanischem Wege von selbst entstanden. Wir würden eine solche Antwort gewiß nicht ernst nehmen. Es ist uns ja ganz selbstverständlich, daß es mechanischer Kräfte bedurfte, um ein solches Kunstwerk zu verwirklichen; nur ist es uns ebenso selbstverständlich, daß die mechanischen Kräfte niemals einen Dom zustande gebracht hätten, wenn sie nicht das überlegene Genie des Erbauers in seinen Dienst genommen und nach seinen Zwecken gelenkt hätte. Was ist nun aber ein Dom gegenüber der Organisation einer Zelle, die bekanntlich durch kein menschliches Genie nachgemacht werden kann, was gegenüber dem Menschengeiste selbst, was gegenüber dem wunderbaren Weltall? Wer hier nicht wenigstens von der Ahnung einer alles menschliche Denken unendlich überragenden Weisheit ergriffen wird, der soll nur nicht glauben, daß er mit seiner Plattheit etwa auf der Höhe der Bildung sich befinde. Gerade die wunderbare Ordnung in der Natur war es, welche die größten Naturforscher aller Zeiten auf den Ordner und Schöpfer hingeführt. Ein Linné fand die „Fußspuren Gottes" in der Blattstellung, ein Kepler, Newton und Herschel sahen seine Herrlichkeit hinter der mechanischen Gesetzlichkeit der Bewegungen der Himmelskörper. Und ein Robert Mayer, der Entdecker des Gesetzes von der Einheit der Kräfte, ruft einmal aus: „Eine richtige Philosophie, d. h. Weltbetrachtung, kann

nichts anderes sein als eine Propädeutik (Vorschule) für die christliche Religion."

III.

Wie aber steht Haeckel zum Christentum? Bei der Entscheidung einer so wichtigen Frage erwartet man gerade von einem Naturforscher strengste Sachlichkeit. Aber diese Erwartung wird von Haeckel grausam getäuscht. Seine Hauptquelle für die Beurteilung des Christentums ist das Buch eines Engländers Saladin, den Haeckel als einen „ausgezeichneten Theologen" preist. Und dieses Buch des „ausgezeichneten Theologen" hat sich nun nach näherer Untersuchung durch die Fachgelehrten (Loofs) als ein literarisches Machwerk der niedrigsten Sorte herausgestellt, und sein Verfasser, der eigentlich Stewart Roß heißt, also unter einem Pseudonym geschrieben hat, als grober Ignorant. Aus dieser unlauteren Quelle hat Haeckel die Geschichte von der Geburt Jesu und seine geradezu alberne Darstellung von der Entstehung des neutestamentlichen Kanons geschöpft. Wußte Haeckel nicht, daß wir seit Jahrzehnten eine wissenschaftliche Theologie haben, oder wollte er nichts davon wissen, weil ihm die Darstellung jenes Schundbuches besser für seinen Zweck paßte? Wir stehen hier vor einem psychologischen Rätsel. Ein Professor der Naturwissenschaft, der auf seinem engeren Forschungsgebiete seine Aussagen nach strenger Methode zu prüfen pflegt, glaubt bei einer Frage, die die höchsten Lebensgüter der Menschheit angeht, den Windbeuteleien eines obskuren Engländers! Als die Welträtsel ins Englische übersetzt wurden, sind die Partien über das Christentum gänzlich umgearbeitet und von dem groben Unsinn jenes Saladin gereinigt. Die Engländer wußten offenbar, was von ihrem Landsmann zu halten sei. In seiner deutschen Ausgabe hat Haeckel das lange Zeit nicht für nötig gehalten. Haeckel hat damit ein Maß der Kritiklosigkeit und Leichtfertigkeit offenbart, wie es bis dahin in der deutschen Gelehrtengeschichte wohl unerreicht dasteht. Was die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Naturwissenschaft angeht, so hat er die Grundfrage nach dem Charakter des Glaubenserkennens im Unterschied vom Naturerkennen nicht

einmal aufgeworfen. Das Christentum hat keinen Anlaß, sich mit derartigen Oberflächlichkeiten und Entgleisungen ernsthaft auseinanderzusetzen.

Mag Haeckels Weltanschauung jetzt noch von vielen geteilt und bewundert werden, die Zeit wird gewiß kommen, wo sie ihre Rolle bei den Einsichtigen ausgespielt hat. Denn vor eine Frage ist heutzutage jede Weltanschauung gestellt: Gründet sie sich auf Tatsachen, erklärt sie die Tatsachen oder widerspricht sie den Tatsachen? Haeckels Monismus widerspricht den Tatsachen der Natur ebenso wie denen des Geistes, der Religion und des Gewissens. Er ist eine Begriffsdichtung, deren Erfolge in der breiten Masse sich lediglich aus ihrer materialistischen Tendenz erklären. Der Kampf mit dieser Weltanschauung aber wird für alle, die ihn redlich durchkämpfen, nicht ohne Frucht bleiben. Gerade durch den Vergleich der christlichen mit der monistischen Weltanschauung können wir uns des überragenden Wertes der ersteren erst recht bewußt werden und zu der beglückenden Überzeugung kommen, daß wir Christen in unserem Glauben alle Keime tiefster Erkenntnis besitzen. Der Kampf um die Weltanschauung wird fortgehen. Aber über diesem Kampf der Geister leuchtet die Sonne des Evangeliums, die wohl bleiben wird, auch wenn von späteren Geschlechtern die heutige Naturauffassung als überwunden betrachtet wird.[1])

---

[1]) Vergl. hierzu mein Buch Persönlichkeit. Eine christliche Lebensphilosophie für die neue Zeit. 7. Aufl. 1919. S. 323 ff. „Das neuzeitliche Denken und der christliche Gottesglaube.“ Ferner: Wobbermin, Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie. 2. Aufl. 1907. Vor allem: O. Hertwig, Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie. 2. Aufl. 1918. (Eine gründliche Abrechnung mit dem Darwinismus von naturwissenschaftlichem, namentlich biologischem Standpunkt aus.) Ebenso: Reinke, Die Welt als Tat. 3. Aufl. Ders., Naturwissenschaftliche Vorträge für Gebildete. 1. Heft.

„Können wir noch Christen sein?"

Eine Antwort auf Prof. Euckens Antwort.

„Können wir noch Christen sein?" Unter diesem Titel hat unlängst Prof. Eucken in Jena eine Schrift erscheinen lassen, in der er zu der durch den Fall Jatho geschaffenen, bezw. beleuchteten religiösen und kirchlichen Zeitlage Stellung nimmt.[1] Da die Äußerung eines so hervorragenden Gelehrten für weite Kreise von großem Interesse ist, soll ihr auch in diesen Blättern die gebührende Berücksichtigung zuteil werden. Wir haben schon öfter Gelegenheit genommen, auf Euckens Philosophie empfehlend aufmerksam zu machen und ihre Bedeutung in der gegenwärtigen Zeitlage zu würdigen.[2] Sie besteht in der Hauptsache darin, daß Eucken die Selbständigkeit des Geisteslebens gegenüber der naturalistischen Behauptung einer völligen Abhängigkeit desselben von materiellen Vorgängen mit genialer Kraft in der Geisteswelt der Gegenwart zur Geltung gebracht hat.

Mit der Selbständigkeit des Geistes aber ist auch das Recht der Religion für Eucken gegeben, welche die Verankerung des menschlichen Geistes in einem übergreifenden geistigen Alleben behauptet. Vor etwa einem halben Jahre hat Eucken diese seine Grundidee in England vor einem glänzenden Kreise von Zuhörern vorgetragen. Er führte in diesen Vorlesungen u. a. aus, alle geistige Energie, welche die Zivilisation entfaltet, empfange ihren wahren Inhalt und ihre Triebkraft nur, wenn sie als Offenbarung einer für sich bestehenden Welt verstanden werde. Alle wissenschaftliche und künstlerische Produktion, alle

---

[1]) Vgl. R. Eucken, Können wir noch Christen sein? Leipzig 1911, Veit u. Co.

[2]) Dr. Trübe, Beweis des Glaubens 1908, S. 317—330 und derselbe, Geisteskampf 1910, S. 463—466, Sinn und Wert des Lebens.

moralische Aktion erscheine in der lebendigen Gegenwart einer höheren Macht begründet. So werde das geistige Leben zur Idee der Gottheit geführt, und, indem es seine Beziehung zum Göttlichen entwickle, erzeuge es eine Religion mit besonderen Zügen. Eucken nennt sie die „universale“ Religion. Die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen sei die fundamentale Wahrheit der Religion, wie sie in der „charakteristischen“ Religion zum Ausdruck komme. In ihr werde sich der Mensch unmittelbar des Unendlichen und Ewigen, dessen, was in ihm die Welt überragt, bewußt. Die Liebe werde zum Motiv seines Lebens und bringe ihn in eine Beziehung zum Endzweck der gesamten Wirklichkeit. Die Erweisung der Religion sei eine solche des Geistes und der Kraft. Religion könne keine Weltmacht werden ohne Organisation, nur dürfe sie ihre Substanz und ihr Kleid nicht miteinander vermischen.

Es ist kein Wunder, daß diese Gedanken, deren man sich nur freuen kann, mit der Frische und Kraft Euckenscher Diktion vorgetragen, auf die Zuhörer einen tiefen Eindruck machten. Dr. Horton erklärte gelegentlich eines folgenden Festmahls Prof. Eucken für den größten lebenden Denker und faßte den Eindruck seiner Vorträge in das Wort zusammen, das hervorstechende Merkmal der heutigen Gedankenbewegung sei, daß es mit Haeckel vorbei sei und daß Eucken komme.

Wenn die Prophezeiung richtig ist, wie wir wünschen, werden wir noch viel mehr Anlaß haben, uns mit ihm zu beschäftigen, allerdings nicht nur in zustimmendem, sondern auch in ablehnendem Sinne. Denn die Tendenz seiner Auffassung läuft, wie sich aus seinen Äußerungen zur Genüge ergibt, auf eine Ausschaltung des Christusglaubens aus dem religiösen Lebensprozeß hinaus. Da dies der springende Punkt in der gegenwärtigen theologischen und kirchlichen Lage ist, so sei es zunächst gestattet, die bezüglichen Äußerungen Euckens aus seiner angegebenen Schrift ausführlich wiederzugeben. Dort heißt es S. 32—34:

„Die Lehre, daß Gott an einem besonderen Punkt der Geschichte menschliche Gestalt annehme, daß eine Person zugleich wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch sei, enthält Be-

griffe von Gott und dem Menschen, gegen die sich nicht nur das wissenschaftliche Denken, sondern auch die religiöse Überzeugung des modernen Menschen auflehnt und auflehnen muß. Unsere Begriffe von der Gottheit sind größer und weiter geworden, am Menschen aber erkennen wir viel zu sehr eine Bedingtheit, Begrenztheit und Gebundenheit, als daß wir jene unmittelbare Vereinigung von Wesen zu Wesen ertragen könnten. Auch läßt sich jenes Zusammentreffen von Gottheit und Menschheit in einer Person, zweier Wesenheiten in Einem Leben in keiner Weise näher bestimmen, ohne daß das Gleichgewicht verloren geht und die eine Seite die andere zurückdrängt, ja vernichtet. Entweder zerstört der wahrhaftige Gott den wahrhaftigen Menschen und macht das Menschentum zu einem bloßen Schein, oder es zerstört der wahrhaftige Mensch den wahrhaftigen Gott und versteht die Göttlichkeit bloß als eine Erhöhung der Menschlichkeit. Die Kirche konnte die Einheit beider Naturen wohl dekretieren, aber sie machte sie damit nicht denkbarer und gab ihr keine Lebenskraft. Auch wer sich aller prinzipiellen Fragen enthält, sieht leicht, daß ein Menschenleben, das mit dem Bewußtsein göttlichen Wesens und göttlicher Würde bekleidet wäre, die Sorgen und Nöte des menschlichen Daseins nicht vollauf teilen könnte, es wüßte nichts von dem Schwersten, was dem Menschen auferlegt ist, von seinem Suchen und Irren, seinem Zweifel und seiner Unsicherheit, dem scheinbaren Verlorensein seines Tuns in einer undurchsichtigen Welt. Ein Gott, der völlig sicher weiß, daß er seine Gottheit bald voll wieder aufnehmen wird, der zugleich weiß, daß sein Niedersteigen zur Menschheit und sein Aufsichnehmen ihres Leides ihr für alle Zeiten Heil gewinnt, der teilt die ganze Schwere des menschlichen Geschickes ebenso wenig wie ein Fürst die Sorgen der Armut, wenn er zeitweilig ihr Gewand und ihre Beschäftigung teilt.

Weiter findet auch das sühnende, stellvertretende Leiden bei uns Neueren Anstoß und Widerspruch. Nicht als ob wir die darin waltende Tiefe der ethischen Gesinnung irgend verkennten und unterschätzten. Die Grundgedanken von dem Ernst der sittlichen Ordnung, von der heilenden Macht einer selbstlosen Liebe und von ihrer Bewährung wie ihrem Wachstum

durch Not und Leid hindurch, sie können auch der Neuzeit in höchster Verehrung bleiben. Aber etwas anderes ist die Formel, in die hier das Problem gezwängt, und die mit bindender Kraft der Menschheit aufgelegt wird. Unmöglich ist jetzt unserer wissenschaftlichen und mehr noch unserer religiösen Denkart die Vorstellung von dem über unsere Sünden erzürnten Gott, der das Opferblut seines Sohnes verlangt, und erst dadurch wieder der Menschheit zu einem gnädigen Gott wird. Nicht minder erregt der Gedanke des Mittleramts und der Stellvertretung bei uns schwerste Bedenken; die ältere Zeit sah in dem Mittlergedanken den unerläßlichen Weg einer Annäherung an Gott, den sie der Welt so fern wie nur möglich rückte, wir Neueren suchen vielmehr eine unmittelbare Beziehung zu Gott und sehen in jenem Gedanken mehr eine Scheidung als eine Verbindung. Wir müssen mit größtem Nachdruck auf dem Gedanken bestehen, daß das religiöse Leben nur ein einziges, alles beherrschendes Grundverhältnis haben kann und haben muß, daß daher alle göttliche Verehrung des Mittlers die Verehrung Gottes einengt und schädigt, das göttliche Wesen für den Menschen in den Hintergrund drängt.[1]) So ist es die religiöse Überzeugung selbst, welche sich gegen den Mittlergedanken wendet, als gegen eine der Lage einer besonderen Zeit entsprungene, für die Dauer unhaltbare Gestaltung des Erlösungsgedankens, welcher der Religion allerdings unentbehrlich ist."

Mit diesen Worten tritt Eucken durchaus auf die Seite der sogenannten liberalen Theologie. Er zieht damit freilich nur die Konsequenz aus seinen philosophischen Voraussetzungen. Denn wer, wie Eucken, die Religion zuerst und vor allem als das Erleben einer geistigen Überwelt in dem eigenen Wirken und Schaffen erklärt, dem wird gerade die charakteristische Eigenart des christlichen Glaubens, der in erster Linie ein Hinnehmen und Empfangen, ein Sichrettenlassen durch die Macht der göttlichen Gnade ist, nicht gerecht werden können. So

[1]) Das Sperren dieser und der anderen Stellen des Zitates rührt von mir her.

wertvoll die Ausführungen Euckens sind, solange es sich um die grundlegende Bedeutung der Religion auch für das Geistesleben handelt, so unzulänglich werden sie, wenn er auf das Christentum selbst zu sprechen kommt.

Wir wollen das an seinen eigenen Äußerungen kurz nachzuweisen versuchen und werden dabei zunächst vornehmlich auf die Ablehnung Christi als des Heilsmittlers unser Augenmerk richten. Eucken führt dafür wissenschaftlich-philosophische und religiöse Gründe an.

Wie sehr Euckens ganze Stellung zur Person Christi durch seine wissenschaftlich-philosophischen Voraussetzungen bestimmt ist, habe ich mir durch einige Unterstreichungen herauszustellen erlaubt. Eucken möchte, darin ganz in den Bahnen anderer idealistischer Philosophen wandelnd, die Gottesoffenbarung in Christo denkend begreifen, weil er sie nur so vom Standpunkt seines Systems aus würdigen kann. In diesem Anspruch besteht der Grundfehler. Jesus Christus ist zu allen Zeiten für das philosophische Denken, auch wo es religiös orientiert war, ein unauflösliches Geheimnis gewesen und wird es auch bleiben. Das Verständnis seiner Person kann sich nur denen öffnen, die sich ihr ganz und unvoreingenommen hingeben und bereit sind, sich ihrer Wirkung unbedingt zu unterstellen. Wer Jesus war, das ist keine philosophische, sondern eine Tatsachenfrage. Und es geht nicht an, seine Wirklichkeit deshalb zu beschränken oder zu verkürzen, weil wir sie nicht verstehen. Die „wissenschaftliche Denkart" bewährt sich m. E. am besten in dem Respekt vor dem Wirklichen. Was würden wir sagen, wenn jemand feststehende Tatsachen, etwa die des Lebens oder unserer eigenen Existenz deshalb leugnen oder bezweifeln wollte, weil wir sie nicht wissenschaftlich erklären können? Noch vielmehr müssen wir uns vor der Person Jesu Christi, dieser größten Tatsache der Weltgeschichte, bewußt sein, daß die Art ihrer Wirklichkeit nicht abhängig ist von der Fähigkeit unseres Begreifens. Auch der hohe Rat der Philosophie hat alle Ursache, kein Urteil über Jesu Person zu fällen, ehe er sich nicht bei ihm selbst Rat geholt hat. Nur Jesu Selbstoffenbarung, wie sie in den Evangelien uns entgegentritt, kann darüber Aufschluß geben, wer er war. Wer sich aber in sie

vertieft, dem wird eines das Allergewisseste, daß nämlich Jesus eine Stellung zu Gott in Anspruch nimmt, die ihn von allen andern Menschen scheidet. Nicht nur wagt er es, was jetzt kaum noch jemand zu bestreiten wagt, die messianische Hoffnung seines Volkes auf sich zu beziehen, und sich damit eine schlechthin einzigartige Aufgabe in der Weltgeschichte zuzuschreiben, er weiß sich auch für diese Aufgabe in einzigartiger Weise ausgerüstet. Sein Sohnesbewußtsein war ihm nicht das Ergebnis eigenen Bemühens, sondern er erlebte es als Gabe aus Gnade. Es war der bewegende Mittelpunkt seines Denkens und Handelns, seiner Worte und Taten. Darum nimmt er auch die Sohnschaft nicht nur im sittlichen Sinne, sondern im Sinne eines besonderen Ursprungs aus Gott für sich in Anspruch. Man denke etwa, um von Johannes und Paulus zu schweigen, an sein Gleichnis von den ungerechten Weingärtnern (Matth. 21), wo er sich im ausdrücklichen Gegensatz zu den alttestamentlichen Propheten, die er „Knechte" nennt, als den „Sohn" bezeichnet, der zuletzt vom Vater gesandt wird, um die Ungetreuen an ihre Pflicht zu erinnern, oder an das Bekenntnis des Petrus, wo ebenfalls dieser Gegensatz klar hervortritt, oder an die Frage des Hohenpriesters nach seiner Sohneswürde, die im wesenhaften Sinne gemeint und von ihm in diesem Sinne angenommen, ja durch Hinweis auf seine Wiederkunft zum Gericht noch überboten wird. Oder man denke an das Wort vom Davidssohn, der doch Davids „Herr" ist, und an die vielen Aussprüche, in denen er sich das Recht zuspricht, Sünde zu vergeben, in denen er auffordert, um seinetwillen alles zu verlassen, sei es auch Vater und Mutter, Schwester und Bruder, in denen er den Glauben an sich verlangt und Heil und Unheil abhängig macht von der Stellung zu seiner Person, in denen er schließlich das Weltgericht für sich in Anspruch nimmt. (Vgl. d. S. 1 ff. dieser Schrift.)

Wer alle diese Worte wirklich unvoreingenommen auf sich wirken läßt, der muß sagen: Ein Mensch, der so redet, war entweder von Sinnen oder er wußte sich als die persönliche Offenbarung Gottes auf Erden. Der Nationalökonom Roscher hat recht, wenn er einmal in sein Tagebuch schrieb — ich zitiere nach dem Gedächtnis —: Unsere Neurationalisten bedenken

nicht oder wollen nicht einsehen, daß, wenn Jesus nicht der war, für den er sich selbst hielt, er viel weniger gewesen ist, als sie Wort haben möchten. Auch die hohen Worte, mit denen Eucken gelegentlich der Person Jesu gedenkt, fallen dahin, wenn er annimmt, daß er sich bezüglich dessen, was das Leben seines Lebens ausmachte, nämlich bezüglich seiner Stellung zu Gott und der mit ihr gegebenen einzigartigen Würde in einem Irrtum befand.

Aber noch von einer andern Seite her wird gerade der moderne Wirklichkeitssinn gegen Euckens Verfahren Einspruch erheben. Jesus Christus ist von der von ihm ausgehenden Geschichte nicht zu isolieren, obwohl es von Philosophen und Theologen immer wieder versucht wird. Das Christentum hat eine zweitausendjährige Geschichte hinter sich. Sollte es nicht geraten sein, daraus zu lernen? Eucken fordert selbst, die Religion müsse vor allem den „Beweis des Geistes und der Kraft" erbringen. Wir fragen: Welcher Glaube hat denn diesen Beweis wirklich erbracht? Etwa der von Eucken empfohlene, der Christus als den Mittler und Erlöser ablehnt und ihn nur als Verkündiger eines neuen Lebensprinzips gelten läßt? Soweit ich mich auch umsehe in der Geschichte, vermag ich seitens dieses Glaubens keinen Beweis des Geistes und der Kraft zu erblicken. — Ich lasse mich aber gern eines besseren belehren. — Wohl aber zeigt die Weltgeschichte fast auf jedem Blatt die erneuernde, lebenweckende Kraft des lebendigen Christusglaubens. Das gewaltige Werk der Heidenmission ist aus diesem Glauben erwachsen, und es hat lange genug gedauert, ehe das rationale Christentum sich zu dürftigen Anfängen aufgerafft hat. Auf dem ersten Weltmissionskongreß in Edinburg waren 1100 Missionsarbeiter der verschiedensten Richtungen und christlichen Gemeinschaften versammelt und sie alle waren einig in der Überzeugung, daß allein die Botschaft von dem gekreuzigten und erhöhten Christus erfahrungsmäßig die Kraft habe, wirkliches christliches Leben in Heidenherzen zu wecken — gewiß ein Zeugnis von weltgeschichtlicher Kraft. Gehen wir aber auf das Gebiet der Inneren Mission über, so machen wir dort dieselbe Erfahrung. Alle Bahnbrecher der Inneren Mission haben ohne Ausnahme im Glauben an

Christus gestanden und gerade aus ihm, eigenem Bekenntnis nach, die entscheidenden Antriebe und wirksamen Kräfte empfangen. Sollte sich angesichts dieser Tatsachen nicht auch einem Manne wie Eucken der Gedanke nahelegen, daß gerade in dem von ihm abgelehnten Christusglauben eine unersetzliche Quelle der Kraft liegt?

Vielleicht sind Eucken solche Überlegungen nicht fremd. Nach Mitteilungen, die unlängst durch die Blätter gingen, hat er in Wiesbaden gelegentlich einer größeren Versammlung den Vorwurf erhoben, daß der Liberalismus nur zu oft die Religion ins Kulturelle verflache und entnerve. Aber dieser Gedankenrichtung weitere Folge zu geben, hinderte ihn, wie gesagt, nicht nur seine wissenschaftliche, sondern auch seine religiöse Denkart. „Wir müssen mit größtem Nachdruck auf dem Gedanken bestehen, daß das religiöse Leben nur ein einziges alles beherrschendes Grundverhältnis haben kann und haben muß, daß daher alle göttliche Verehrung des Mittlers die Verehrung Gottes einengt und schädigt." Ein gewisses Recht hat dieser Vorwurf, der bekanntlich so alt ist wie das Christentum selbst, nur, solange man das Wort Mittler von der dazugehörigen Glaubenserfahrung loslöst und für sich betrachtet, als wäre Christus eine Person, die sich zwischen Gott und den Menschen einschiebt und es zu keinem lebendigen Verhältnis zu Gott selbst kommen läßt! Das gerade Gegenteil ist wahr. In Christus erleben wir den allmächtigen Gott. Der Wille Gottes, der die Welt umfaßt, durch ihn erfaßt er uns als ein Wille zu unserm Heil. Das Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen, seine Worte und sein Werk — alles nur eine mächtige Kundgebung der uns suchenden und rettenden Liebe Gottes! So hat das Christenleben tatsächlich ein „einziges, alles beherrschendes Grundverhältnis", und es ist unbegreiflich, daß die Hingabe an Christus, in der allein er eines gnädigen Gottes gewiß wird, etwa die Verehrung Gottes einenge und beschränke.

Der Hauptgrund für diese Annahme ist doch wohl bei Eucken der, daß man ohne Christus ein noch lebensvolleres, unmittelbareres Verhältnis zur Gottheit gewinnen könne. Diese Ansicht müßten wir freilich als Selbsttäuschung bezeichnen,

hervorgegangen aus einer Verwechselung von Gottesbegriff und Gotteserfahrung. Eucken hat einen Gottesbegriff entworfen, der sich in den Hauptmomenten mit dem des Christentums deckt. Und indem er diesen seinen Gottesgedanken in geistreicher Auseinandersetzung mit den Faktoren des gegenwärtigen Geisteslebens als den allein möglichen vertritt, kann der Schein entstehen, als wäre dieser Gottesgedanke eine freischwebende göttliche Macht, die den Menschen mit unwiderstehlicher Wahrheitsmacht ergreift. Allein die weltgeschichtliche Erfahrung beweist das Gegenteil. Die Widerstände in der eigenen Brust, insbesondere die Macht des Bösen, sind viel zu groß, als daß dieser Gedanke sich nicht immer wieder machtlos erweisen müßte. Was uns nötigt, trotz alledem mit diesem Gott Ernst zu machen, ist seine Selbstbekundung, die uns vor allem unter dem Kreuz Christi mit Gericht und Gnade ergreift. Der christliche Gottesglaube gründet auf dem Erlösungsglauben. Losgelöst von dieser christlichen Erfahrung verliert schließlich auch der christliche Gottes gedanke seine überzeugende Kraft.

Daraus ergibt sich nun aber auch eine andere Stellung zum Dogma, als sie Eucken einnimmt. Das christliche Dogma ist nicht in erster Linie eine Formulierung theologischer Begriffe; es will nicht etwa das Geheimnis des Glaubens in philosophisches Wissen übersetzen. Vielmehr ist das Dogma der Niederschlag der gemeinsamen christlichen Erfahrung, daher aber auch kein Glaubensgesetz, sondern ein Inbegriff von Direktiven oder Wegweisungen für solche, die zu ähnlicher Erfahrung kommen möchten. Ebenso wie z. B. die Naturgesetze nur für solche Personen gelten und Wert haben, welche die zugehörigen Erfahrungen kennen, so will auch das Dogma der Kirche die christliche Erfahrung nicht etwa ersetzen, sondern zu ihrer Entstehung und ihrer Klärung mithelfen. Man mag daher immerhin die „Begriffe" bemängeln, die das Dogma verwendet, und dies oder jenes daran nicht „denkbar" finden, das ficht den Glauben nicht an. Er ist sich bewußt, daß die christliche Heilserfahrung ein Wunder bedeutet, das durch keine Philosophie begriffen werden kann. Wer z. B. erlebt, daß in Christo und nur in ihm der erlösende Wille Gottes mit rettender Kraft auf ihn eindringt, der hat die praktische Erfahrung seiner Gottheit

gemacht, die das Dogma dann in dem „wahrer Gott und wahrer Mensch" fixiert. Er sieht die Schwierigkeiten, die die gottmenschliche Gestalt Christi dem menschlichen Denken bereitet, ebenso wie andere, aber diese Schwierigkeiten bedrücken sein Denken nicht mehr, weil seine eigene Erfahrung ihm den Schlüssel ihrer Notwendigkeit bietet. Ähnlich verhält es sich mit dem Dogma von dem Sühnetod Christi. Auch hier gibt das Dogma keine ins einzelne gehende theologische Lehre, sondern einfach die Feststellung eines christlichen Erfahrungstatbestandes. „Die Vorstellung von dem über unsere Sünden erzürnten Gott, der das Opferblut seines Sohnes verlangt und erst dadurch wieder der Menschheit zu einem gnädigen Gott wird", hat zwar hier und da in der Kirche geherrscht, aber sie ist unbiblisch und durchaus kein kirchliches Dogma. Sie wird auch von keinem einzigen kirchlichen Theologen der Gegenwart vertreten. Warum dann aber eine Vorstellung anführen, die nur zu falschen Urteilen über die kirchliche Lehre führen kann? Die Versöhnungslehre ist das Heiligtum der christlichen Kirche. Und sie setzt gerade da ein, wo jede Philosophie versagt und versagen muß, bei der Frage des unruhigen Gewissens: Wie werde ich des gnädigen Gottes gewiß? Das Kreuz Christi gibt darauf die einzig befreiende Antwort. Nicht um Gottes willen, wohl aber um unsertwillen war das Opfer Christi nötig, weil es einmal die innerste Verlorenheit der Welt offenbar macht und dadurch den stärksten Antrieb gibt, mit der Sünde unbedingt zu brechen, und weil es zugleich ein Unterpfand des göttlichen Vergebungswillens jedem darbietet, der sich der hier gebotenen Macht der Überwindung erschließt. Deshalb betont die Kirche mit Recht das „Opfer" und das „Verdienst" Christi, ohne darum vergessen zu dürfen, daß auch hier Geheimnisse sich auftun, an deren Lösung das christliche Denken sich immer von neuem zu versuchen hat.

Es ist meine persönliche Überzeugung, daß die ganze Philosophie Euckens viel tiefer von christlicher Erfahrung beeinflußt ist, als er vielleicht selbst weiß. Nur auf christlichem Kulturboden konnte eine solche Philosophie erwachsen. Man muß die Person Jesu Christi schon kennen, will man Euckens Aufruf zu einer „überwindenden Geistigkeit" verstehen. Es

wäre aber wünschenswert, daß der Zusammenhang seines Denkens mit dem Glauben an den Erlöser Christus, der zu allen Zeiten die christliche Gemeinde getragen hat, in seiner Gesamtauffassung besser zum Ausdruck käme. Daraus würde sich dann natürlich auch eine ganz andere Beurteilung des Falles „Jatho" ergeben, auf den Eucken zum Schluß kurz eingeht. Eucken schreibt: „Der Fall Jatho stellt die Unhaltbarkeit des jetzigen Systems mit voller Klarheit vor Augen. Daß jede Kirche, die nicht zu einem Diskussionsklub über religiöse und philosophische Themata herab sinken will, von ihren Lehrern gewisse Grundüberzeugungen verlangen muß, ist kaum zu bestreiten, und ebensowenig, daß im vorliegenden Fall die Abweichung von der als kirchlich geltenden Überzeugung eine recht erhebliche war. Woher kam es nun wohl, daß die formell kaum angreifbare Entscheidung des Spruchkollegiums so viel Widerspruch, ja Entrüstung hervorgerufen hat?" Wir möchten antworten: Daher, daß breiteste Kreise unseres Volkes dem biblischen Evangelium sich völlig entfremdet haben und deshalb auch in eine gleichgültige oder feindliche Stellung zur Kirche hineingeraten sind, daher ferner, daß der mächtige judoliberale Preßklüngel jeden Fall mit Freuden ergreift, durch den die evangelische Kirche im Volksbewußtsein herabgesetzt werden kann, daher vor allem, daß eine theologische Minorität in rücksichtsloser Verfolgung ihrer Parteiziele und ohne Verständnis für die Lebensbedingungen der evangelischen Kirche sich unfähig zeigte, zwischen Person und Sache zu unterscheiden. Das sind jedenfalls die Hauptgründe. Eucken antwortet: „Daher, daß eine Verurteilung, die im Namen einer Staats- und Landeskirche erfolgt, den Verurteilten aus der religiösen Gemeinschaft seines Volkes ausschließt, ihm dadurch einen gewissen Makel zufügt und ihm eine religiöse Wirksamkeit erschwert" (S. 233).

Mit den letzten Worten ist Eucken jedoch einem Irrtum zum Opfer gefallen, der ihm freilich durch das übertriebene Geschrei der Jatho freundlichen Presse nahegelegt sein mag: Jatho ist keineswegs aus der religiösen Gemeinschaft seines Volkes ausgeschlossen. Es ist ihm nur das öffentliche Lehramt in der evangelischen Kirche, mit deren Glaubens-

überzeugung er zerfallen war, entzogen worden. Und das war, wie Eucken wohl selbst zugestehen wird, wirklich nötig, wenn die evangelische Kirche „nicht zu einem Diskutierklub über religiöse und philosophische Fragen herabsinken wollte".

So fühlen wir uns leider außerstande, in dem Buche Euckens irgendwie eine Klärung und Förderung der Lage zu erkennen. Nicht nur ist seine theologische Stellung, sofern sie die Kernfragen des christlichen Glaubens angeht, unzulänglich und läßt weder die Geschichte noch die christliche Erfahrung zu ihrem Rechte kommen — auch gegenüber der Frage nach den Grenzen der Lehrfreiheit versagen seine Ausführungen völlig. Anstatt den Versuch zu machen, einen Kanon notwendiger christlicher Überzeugungen herauszuarbeiten, begnügt sich Eucken mit allgemeinen Wendungen, die gerade dem vorliegenden konkreten Falle gegenüber nichts besagen. Hätte er es versucht, dann wäre er freilich wohl in bedenkliche Nähe des — „Spruchkollegiums" geraten.

Religion, Illusion, Suggestion.

Zu den Fragen und Problemen, die jetzt in der Luft liegen, gehört auch die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Suggestion. Die moderne Religionsgeschichte offenbart auf jeder Seite die ansteckende Macht des Aberglaubens und die Vergänglichkeit all der schönen Ideale und Erscheinungen, mit denen sich die Menschheit jahrhundertelang beruhigt und getröstet hat. Die Psychologie ist rastlos an der Arbeit, den Grund des Glaubens an Geister und Gespenster oder an andre dunkle Wesen im Menschengeiste selber aufzudecken in der Macht der Furcht, welche solche Schreckgestalten schafft, oder in der Macht gefühlsstarker Vorstellungen, welche namentlich bei nervösen und hysterischen Personen das Willensleben tiefgehend zu beeinflussen vermag, oder in anderen krankhaften Zuständen. Dadurch ist für viele die Frage brennend geworden: Was ist eigentlich Religion, ist sie nicht dasselbe wie Illusion und Suggestion, oder wächst sie nicht wenigstens auf diesem Stamme?

Ich erinnere mich noch sehr deutlich eines Künstlers. Er war über den Tod seines Kindes tief erschüttert. Ich versuchte ihn aufzurichten. Er sagte schließlich: Ja, das wäre das beste, wenn man glauben könnte. Aber ist nicht schließlich das alles — er suchte nach einem Ausdruck —; ich sagte: „Suggestion"? Er: „Ja, ganz richtig!" In derselben Zeit erhielt ich zwei Briefe, den einen aus dem Leserkreise des „Geisteskampf", den anderen aus Amerika. In beiden fand sich die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Suggestion. Dies nur als ein Beweis dafür, wie das angeschlagene Thema in vielen Seelen unsrer Zeitgenossen bohrt. Es verdiente wohl in einer eingehenden Untersuchung behandelt zu werden. Ich kann hier nur auf die m. E. maßgebenden Gesichtspunkte hinweisen, werde mich aber freuen, wenn meine Ausführungen zu Meinungsäußerungen aus dem Kreise der Leser Anlaß gäben.

Unter „Suggestion" versteht man nach Wundt (Grundriß der Psychologie, Seite 323) eine gefühlsstarke Vorstellung,

welche meist von einer fremden Persönlichkeit in Form eines Befehls mitgeteilt wird (Fremdsuggestion). Sie kann aber auch von dem Hypnotisierten selbst hervorgebracht werden (Autosuggestion). Der Befehl oder Vorsatz zu schlafen, bestimmte Bewegungen auszuführen, nicht vorhandene Gegenstände wahrzunehmen und dergleichen sind die häufigsten derartigen Suggestionen. Auch auf religiösem Gebiete können hypnotische Einflüsse eine Rolle spielen, und zwar sowohl in der Form der Fremd- wie der Autosuggestion. Durch eine starke religiöse Persönlichkeit kann die unmittelbare Übertragung einer gefühlsstarken religiösen Vorstellung stattfinden. Ebenso können Versammlungen, Umgebung stärkere Einflüsse ausüben, die der Autosuggestion günstig sind. Starbuck weist in seiner Religionspsychologie darauf hin, daß die von den Erweckungsleuten angewandten Kunstgriffe und Methoden in vieler Hinsicht denen ganz ähnlich sind, welche die Hypnotiseure gebrauchen. Die Möglichkeit, daß derartige suggestive Einflüsse den Anstoß zu tiefergehenden persönlichen Erfahrungen geben, muß offen gelassen werden. Wie die Suggestion in der Erziehung als Mittel der Beeinflussung benutzt wird, so kann sie auch in der Religion einen propädeutischen Wert haben. Nur muß, wenn man das zugesteht, der Unterschied zwischen beiden Vorgängen um so schärfer hervorgehoben werden. Wir stellen zu dem Zwecke den rein suggestiven und den rein religiösen Vorgang, wie er im christlichen Glauben gegeben ist, einander gegenüber.

Die Suggestion gelingt in demselben Maße, als der eigene Wille und das selbständige Denken ausgeschaltet ist. Die vollkommene Suggestion haben wir in der Hypnose. Der Hypnotisierte schläft auf Befehl, sieht, schmeckt, riecht, ißt auf Befehl. Sein Bewußtsein ist auf einen schlafähnlichen Zustand herabgesetzt. Der Wille des Hypnotiseurs ist an die Stelle des eigenen Willens getreten. Umgekehrt bei dem christlichen Glaubensvorgang! Niemals wird der Mensch als Persönlichkeit, als geistig-sittliche Wesenheit so in Anspruch genommen, als wenn er sich vor Gott gestellt weiß. Der Christ handelt bei *gesteigertem* Seelenleben, mit dem *Bewußtsein* seines *Wollens* und seiner *Verantwortlichkeit*. Die suggestive Methode geht darauf aus, unter Ausschaltung des eigenen Urteils bestimmte Ein-

drücke aufzuzwingen. Der zum bewußten inneren Leben erwachende Mensch wehrt sich gegen solche Einflüsse. Er fühlt sich genötigt, sich selbst und andren von seinen Erlebnissen Rechenschaft zu geben und seine Erlebnisse seinem bisherigen Bewußtseinsinhalt einzuordnen. Die gekennzeichneten Unterschiede berechtigen zu der Behauptung: Suggestives und religiöses Erleben sind total verschieden. Religiöses Erleben verliert in demselben Maße seine Eigenart, als es suggestivem ähnlich wird, und umgekehrt verliert suggestives in dem Maße seinen Charakter, als es wirklich religiös wird.

Wie steht es nun mit dem Wirklichkeitscharakter beider? Die Wirklichkeit erschließt sich uns nur in ihren Wirkungen. Daß dort ein Baum steht, ist mir nur deshalb eine Gewißheit, weil von diesem Baume aus gewisse Wirkungen ausgehen und das Bild „der Baum da" hervorrufen. Der Hypnotisierte fragt nicht nach der Ursache seiner Vorstellungen. Die Suggestion verliert sofort ihre Gewalt, wenn der Mensch merkt, daß ihr keine Ursache in der Wirklichkeit entspricht. Dagegen ist es nun gerade dem Glauben eigentümlich, daß er immerfort auf seine Ursache zurückgeht, daß er aus diesem Rückgang geradezu seine Kraft zieht. Er weiß sich als Wirkung einer überweltlichen Macht, der göttlichen Offenbarung, und in dieser Wirkung wird er sich zugleich der Wirklichkeit seiner Ursache bewußt. Wie der leiblich sehende Mensch der Wirklichkeit der Gegenstände nicht anders inne wird, als daß er sie sieht, so erlebt auch der geistig sehende Mensch in den Wirkungen, die von Gottes Offenbarung ausgehen, zugleich deren Wirklichkeit. Er erlebt das entsprechend dem geistig-sittlichen Charakter der göttlichen Selbsterschließung allein auf dem geistig-sittlichen Wege des Glaubens.

Nicht darauf zielt sie ab, den Menschen mit blinder Naturkraft zu überwältigen oder mit suggestiver Macht die Persönlichkeit zu vergewaltigen, vielmehr richtet sie sich durchaus und in erster Linie an den Willen des Menschen, um ihn zu freiwilliger Hingabe, zu selbsteigenem persönlichen Vertrauen aufzurufen. Der Zwang, dem wir im Glauben unterliegen, ist also nicht naturhafter, sondern geistig-sittlicher Art, vergleichbar

etwa der Nötigung, etwas für gut oder für böse zu halten. Eine solche Nötigung, die uns im Kern unserer Persönlichkeit ergreift, erleben wir aber, wenn wir die Gottesoffenbarung in Christus auf uns wirken lassen. Der Anblick seiner Person nötigt uns zunächst eine Selbsterkenntnis auf, die wir vorher nicht besaßen. Seine fleckenlose Reinheit, seine ringende, opfernde Liebe, sein Gehorsam — das alles gegründet in einer ungetrübten Gemeinschaft mit Gott — zwingen uns zu dem Urteil, so solltest du auch sein, und befähigen uns zugleich zu dem Selbstgericht, so aber bist du nicht! Du bist ganz anders, ferne von Gott, und darum haltlos, friedlos, verloren! Wie dann unter solcher Erfahrung das Vertrauen sich regt zu Jesu Heilandsmacht und der Mensch in Christo seinen gnädigen Gott findet — das kann nicht weiter beschrieben, das muß erlebt werden. Soviel aber ist gewiß: Um ein Erleben handelt es sich hier, um ein Erleben geistig-sittlicher Art, das unser eignes Urteil nicht ausschaltet, unser eignes Wollen nicht zurückdrängt, sondern beides im höchsten Maße in Anspruch nimmt, um ein Erleben, in dem wir uns wie sonst nirgends unserer Verantwortung als Persönlichkeit bewußt werden. Wer diese Erfahrung gemacht hat, ist außerstande, ihre Realität zu leugnen, weil damit die Gewißheit um sich selbst, um seine eigene sittliche Person hinfallen würde. Alle wirkliche Gewißheit ist Selbstgewißheit und beruht darauf, daß bestimmte Erfahrungen oder Gedanken sich so mit unserem Selbst verknüpfen, daß wir sie nicht leugnen können, wenn wir uns selbst nicht aufgeben wollen. So kann auch die Ablehnung der christlichen Offenbarung durch Menschen, die ihre Wirkung erfuhren, nur so geschehen, daß sie sich als sittliche Persönlichkeiten aufgeben.

Damit ist nun aber das unterscheidende Merkmal zwischen christlicher und illusionärer, suggestiver Gewißheit herausgestellt, und es wird an seiner Hand unschwer gelingen, suggestive Einflüsse, wo immer sie sich geltend machen, als solche zu kennzeichnen. Denn überall, wo das Gefühlsleben der Menschen tiefer erregt wird, zeigen sich suggestive Erscheinungen, auf dem Gebiete des sozialen und künstlerischen Lebens ebenso wie auf dem der Religion. Ich erinnere etwa an die mittelalterlichen Flagellantenzüge oder an die Echternacher Springprozession,

auf katholischer, an die Wiedertäufer zu Luthers Zeiten und an das Zungenreden aus neuester Zeit auf evangelischer Seite. Verweilen wir kurz bei der letztgenannten Bewegung!

Da ist in einem engen Raum eine Menge andächtiger Menschen zusammengedrängt. Man kniet nieder. Unter Zittern, Beben und Seufzen entringen sich die Bitten den Lippen der Knienden: O Jesus komm, komm jetzt, gib Zungen, gib Zungen! Immer lebhafter, stoßweiser kommen die Gebete vom Podium herab. Das Murmeln, Seufzen, Stöhnen schwillt zu grauenvollem Schreien an. Man weint, lacht, jubelt in zunehmender Ekstase. Unter Gliederwindungen und Zuckungen wimmern die einen am Boden. Viele verfallen in hysterische Krämpfe. Seltsame Laute werden in fieberhafter Hast hervorgestoßen — so geht es weiter stundenlang, bis die Nervenkraft erlahmt und das Zungenreden erlischt. Das alles im Namen des Christentums und zur Ehre Jesu! Aber das Christentum wird gut tun, zwischen sich und dieser Art der Religion einen scharfen Schnitt zu machen, und zur Ehre der deutschen Gemeinschaften sei es gesagt, daß sie diese Bewegung noch rechtzeitig als eine unterchristliche erkannt und von sich ausgeschieden hat. Die Gefahr war groß genug. Denn jene Bewegung bedeutete nichts anderes als den Einbruch der Naturreligion auf dem Boden des Christentums und in christlichem Gewande. Jene schreienden, heulenden, in nervösen Zuckungen sich windenden Menschen gehören religionsgeschichtlich zusammen mit den indischen Fakiren und den mohammedanischen Derwischen, die sich zur Ehre Allahs in ekstatischem Tanze drehen, bis sie bewußtlos niederstürzen. Suggestiver, naturhafter Zwang ist es, dem hier die Menschen sich hingeben bis zur Aufgabe des sittlichen Urteils und jeder persönlichen Selbstbestimmung, während der christliche Glaube umgekehrt jeden naturhaften Zwang ausschließt, jedes unfreie Hingerissenwerden durch exaltiertes Gefühl verwirft und sich lediglich und ausschließlich an die sittliche Persönlichkeit und ihr durchs Gewissen geschärftes Urteilsvermögen wendet.

Darin liegt nun aber auch, wie lange wir unsere Gewißheit um die Wahrheit und Wirklichkeit unseres Glaubens mit gutem Gewissen festhalten können. Offenbar so lange, als wir uns

mit unserem Leben unter die Wirkung der Gottesoffenbarung gestellt wissen. Wie in der Wirklichkeit niemals die Wirkung von der Ursache losgelöst werden kann, so auch im Glaubensleben nicht. Illusionen, wenn sie einmal da sind, leben für sich weiter und ziehen Nahrung aus sich selbst. Der Glaube lebt nur aus seinem Zusammenhang mit dem Offenbarungswort. Daran hat er seinen zuverlässigen Grund und daran hat er die Möglichkeit immer neuer Vergewisserung.

Und das ist das zweite Merkmal, das der Glaube mit aller Wirklichkeitserkenntnis gemeinsam hat. Ein einmaliges, abruptes Naturphänomen hat, auch wenn wir es gesehen haben, nie die Gewißheit, wie ein anderes, das wir öfter beobachten können, eine einmalige innere Erfahrung nie die Klarheit, als eine andere, die wir wiederholen und zum Gegenstand prüfenden Nachdenkens machen können. Nun kann keine Illusion auf die Dauer die Kontrolle vertragen. Denn dabei muß sich über kurz oder lang herausstellen, daß sie rein subjektiver Natur ist und keinen Grund in der Wirklichkeit hat. Deshalb haben auch alle, die an Illusionen leiden, eine Scheu, diese Illusionen zum Gegenstande des prüfenden Nachdenkens zu machen. Man beobachte das Gebaren all der Spiritisten, Gebetsheiler, Wunderkünstler, Mirakelanbeter. Sie fordern blinden Glauben und haben eine heimliche Furcht, ihre angeblichen Erscheinungen und Erfahrungen zum Gegenstand eines geregelten Nachdenkens zu machen. Umgekehrt sagt dagegen die Schrift: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung gegen jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist.“ Paulus ruft zur fortgesetzten Prüfung und Selbstprüfung auf: „Prüfet alles, und das Beste behaltet“, und Johannes: „Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind“. — Der Christ weiß sich genötigt, die Sonde rücksichtsloser Selbstprüfung bis in die geheimsten Regungen seines Innern hineinzusenken. Und das täglich! Der christliche Glaube fürchtet also nicht die Kontrolle, er fordert sie. Er kann ohne sie nicht leben und wachsen. Der christliche Glaube hat einen rastlosen Trieb in sich, sich vor sich selbst zu rechtfertigen und auf Grund seines Erlebens zu einer erkenntnismäßigen Klarheit über seinen Grund und seinen Inhalt hindurchzudringen. Aus diesem Drange

heraus hat er — eine in der ganzen Religionsgeschichte einzig dastehende Erscheinung — eine Glaubenswissenschaft, eine Theologie erzeugt, durch welche der Glaube fortgehend sein Recht vor sich selbst und dem Geistesleben der Zeit erweist. Schon ihre Existenz ist ein redendes Zeugnis davon, daß der christliche Glaube nicht etwa, wie die Illusion, das Denken fürchtet, sondern den Willen zur Wahrheit und Klarheit in sich selber besitzt.

Der schlichte Christ freilich bedarf der Vergewisserung, die das Christentum als Ganzes dem Kulturleben der Zeit gegenüber nötig hat, nicht. Er wird und kann auf einem kürzeren Wege sich der Wirklichkeit seines Glaubens vergewissern, nämlich auf dem Wege der wiederholten Erfahrung. Die mit dem Glauben einsetzende Umwandlung des natürlichen Lebensbestandes bringt eine solche Fülle gewaltiger Antriebe, ungeahnter Tief- und Fernblicke, aber zugleich auch eine solche Erkenntnis des eigenen Elendes mit sich, daß sie den Menschen nötigt, dem Zuge der göttlichen Gnade immer völliger nachzugeben, um so zu einer dauernden lebendigen Gemeinschaft mit Gott zu gelangen. Das illusionäre Erlebnis büßt mit der Wiederholung an Wirkungskraft ein, oder es erreicht doch einen Kulminationspunkt, nach dem es anfängt zu verblassen. Der Wirklichkeitshunger des Menschen läßt sich auf die Dauer nicht täuschen. Umgekehrt erfährt nun gerade der Christ, daß mit der fortschreitenden Hingabe an Gott die Innigkeit, Kraft und Klarheit seines Glaubens wächst. Während der Glaube, wo er plötzlich eintritt, zuerst mehr wie ein Blitzlicht das Innere des Menschen aufhellt, erweist die Gemeinschaft mit Gott in der Folge gerade darin ihre Wirklichkeit, daß sie die einzelnen Flecken und Schwächen des Charakters ans Licht zieht und Schritt um Schritt der Herrschaft des göttlichen Geistes den Boden abringt. Eben in dieser Hingabe an seinen Herrn darf der Christ erfahren, wie alle die falschen Ansichten über sich selbst als haltlose Illusionen oder als schlimmer Selbstbetrug entlarvt werden. Und so — auf dem Wege fortgesetzten Innewerdens der Gotteskraft des Evangeliums, wird die Überzeugung der Gotteswirklichkeit zu einer solchen Gewißheit, daß jede widerstrebende Lebensauffassung als eine wesenlose Selbsttäuschung erkannt wird. Daß ein Heiland, der wirklich rettet,

daß ein Gott, der wirklich lebendig macht, nicht da sein sollen, wird jeder, der diese Lebenswirkungen erfährt, als einen vollkommenen Widersinn abweisen. Denn in den Wirkungen allein haben und erfahren wir die Wirklichkeit. Regelmäßig auftretende Wirkungen sind uns immer und überall die Gewähr einer entsprechenden Existenz. So bezeugt sich auch in jenen Lebenswirkungen der lebendige Gott selbst. Wenn jene Wirkungen da sind, dann ist auch der da, der sich in ihnen bekundet. Ich müßte mich selbst, meine Urteilsfähigkeit nicht nur, sondern mein tiefstes eigenstes Leben, meine sittliche Persönlichkeit als törichten Schein ansehen, wenn ich nicht glauben sollte, daß jenem Leben in mir auch die Gotteswirklichkeit über und außer mir entspräche. Das ist keine übertriebene Folgerung, sondern einfach die Konstatierung einer Tatsache, die mit der christlichen Erfahrung und mit der Möglichkeit ihrer Wiederholung gegeben ist. Darum hat auch das Evangelium so gar nichts von Geheimlehre und Geheimniskrämerei an sich, sondern steht als geschichtliche Größe im hellen Licht des Tages, jedem zugänglich und erreichbar, der gewillt ist, sich seinen Wirkungen auszusetzen. Und damit kommen wir auf den letzten Zug, den unser Glaube mit jeder echten Wirklichkeitserkenntnis gemeinsam hat, das ist die übereinstimmende Erfahrung der Christenheit und das Bewußtsein ihrer Allgemeingültigkeit.

Ich weiß wohl, daß von einer solchen Übereinstimmung nur mit einem gewissen Vorbehalt gesprochen werden darf. Denn damit, daß die göttliche Offenbarung in die menschliche Geschichte einging und geschichtliche Lebensformen schuf, war auch die Gefahr ihrer Trübung, ihrer Verkehrung und Verzerrung durch die Sünde gegeben. Dennoch zeigt sich gerade in der Geschichte des Christentums eine Kraft der Erneuerung wirksam, welche von den Irrwegen zum göttlichen Ursprung zurücklenkt. Wie die Magnetnadel nach aller Erschütterung doch immer wieder in ihre ursprüngliche Lage zurückkehrt und unverwandt nach dem Pole zeigt, so gibt es auch eine verborgene Macht, welche in der Geschichte des Christentums aus aller Verwirrung und Entartung immer von neuem das Licht der göttlichen Wahrheit aufleuchten läßt. Die Tatsache, daß in der Geschichte

des Christentums die Abwege und Verirrungen immer wieder als solche erkannt worden sind, ist ein Beweis dafür, daß diese Geschichte nicht bloß eine Geschichte menschlicher Gedanken und Wünsche ist, daß vielmehr in ihr der lebendige Gott sich bezeugt, dessen Wahrheit allein gegenüber allem Wechsel der Zeit unverändert bleibt. Gegenüber all den Versuchen, den christlichen Glauben sozialpsychologisch aus der Umwelt zu erklären, steht die einfache Tatsache, daß dieser Glaube auch in Zeiten der Öde und Dürre sich gegen die Umwelt behauptet, ja aus sich selbst immer wieder die Kraft geschöpft hat, die Welt umzugestalten und ein neues Leben in erstorbenen Herzen zu erwecken. Es geht ein consensus gentium, ein gewaltiger Zusammenklang echten christlichen Glaubens durch alle Zeiten. Aber dieses Bewußtsein allein genügt nicht. Es wird erst dann recht lebendig in uns sein, wenn die Gottesoffenbarung in Christo für uns gegenwärtiges Ereignis, wenn der Gott der Geschichte der Gott unseres persönlichen Lebens wird. Dann erst ist uns das Ohr geöffnet für den großen Einklang des Glaubens, der über den Wandel der Zeiten sich erhebt und trotz örtlicher und zeitlicher Trennung als ein Band der Gemeinschaft alle Kinder Gottes umschlingt. Also nicht eine Begründung, nur eine Bestätigung kann der christliche Glaube aus den gemeinsamen Zeugnissen dieser und der vergangenen Zeit entnehmen, eine Bestätigung, die uns namentlich in Zeiten der Anfechtung und des Kleinglaubens zugute kommt.

Stimmungen wechseln. Eigenes Erleben kann sich verirren und ungewiß werden. Deshalb empfinden wir es als Gnade, unser eigenes Erleben immer wieder an der geschichtlich gegebenen Gottesoffenbarung klären und festigen zu können. Die geschichtliche Gottesoffenbarung trägt das persönliche Erleben, und das persönliche Erleben gibt uns die Gewähr ihrer Wirklichkeit.

Literatur: Francke, Die Rätsel der Geheimwissenschaft. Berlin, Runge. Hunzinger, Die religiöse Krisis der Gegenwart. S. 20ff. Leipzig, Deichert. Pfennigsdorf, Der religiöse Wille. S. 63ff. Ebenda. Ihmels Die christliche Wahrheitsgewißheit. 3. Aufl. Ebenda. Wundt, Hypnotismus und Suggestion. Kleine Schriften, II. 1911. Leipzig, Engelmann.

Die okkulten Tatsachen des Seelenlebens und der christliche Glaube.

Der Aufsatz von W. Kuhaupt im Dezemberheft des Jahrgangs 1913 des Geisteskampfs der Gegenwart „Die Bedeutung der okkulten Erscheinungen im gegenwärtigen Kampf um die Weltanschauung" hat eine Reihe von Entgegnungen hervorgerufen (1914, S. 58 ff., 78 ff. u. 117 ff.), in denen die Ausführungen von Kuhaupt teils zustimmend, teils ablehnend und kritisch beleuchtet worden sind. Mir als dem Herausgeber der genannten Zeitschrift liegt es nun ob, die Debatte über den Gegenstand zu schließen und ihren Ertrag herauszustellen. Es ist das keine leichte Aufgabe, insofern der Umkreis der Erscheinungen, die mit dem Sammelwort Okkultismus gemeint sind, keineswegs sicher abgegrenzt ist, noch schwieriger vielleicht deshalb, weil gerade auf diesem dunklen Gebiet des Seelenlebens die Möglichkeit einer klaren, auf gemeinsame Erfahrungen sich gründenden Erörterung versagt und die subjektive Stellung des Beurteilers von Stimmungsmomenten tiefer beeinflußt werden dürfte, als ihm selbst oft bewußt ist. Ich will nach Kräften versuchen, der zuletzt angedeuteten Gefahr zu entgehen, und werfe daher zunächst die Tatsachenfrage auf, um darauf in die Erörterung der uns etwa als sicher geltenden Tatsachen für die christliche Weltanschauung und für das persönliche Glaubensleben einzutreten.

I.

Ob okkulte Tatsachen existieren und was sie sind, das ist eine Tatsachenfrage, und zwar eine Tatsachenfrage, welche Erscheinungen der sinnlichen, raumzeitlichen Welt, nicht aber des sittlich-religiösen Lebens betrifft. Die Tatsachen des christlich-religiösen Lebens sind rein geistiger Art, Gewißheiten des Glaubens, Nötigungen des Gewissens, wie sie auf

Grund der Selbstoffenbarung des geistpersönlichen Gottes durch sein Wort in dem Menschenherzen entstehen. Es ist wichtig, daß wir diesen Unterschied gleich zu Anfang klar herausstellen, damit uns jene andern, „okkulten" Tatsachen nicht etwa von vornherein im Nimbus des religiösen Geheimnisses und mit dem Anspruch auf scheue Verehrung oder demütige Unterwerfung entgegentreten. Nein — es handelt sich bei allen diesen Dingen um Erscheinungen der irdischen, raumzeitlichen Welt, und darum liegt die Abmessung ihres Tatsachenwertes auch einzig und allein bei der Wissenschaft. Denn Aufgabe der Wissenschaft ist es, die Tatsachen dieser irdischen sichtbaren Welt auf ihren Ursprung und ihren Zusammenhang zu prüfen.

Leider versagt nun hier unsere deutsche Wissenschaft fast ganz. Es ist zuzugeben, daß sie dem okkulten Tatsachengebiet noch lange nicht die ihm zukommende Aufmerksamkeit gewidmet hat. Wir haben zwar sehr eingehende Arbeiten über Hypnose, Suggestion und verwandte Zustände; dagegen werden die im näheren Sinne okkulten Tatsachen, auf die wir gleich eingehen werden, entweder einfach übersehen oder mit einer kurzen souveränen Handbewegung abgetan. Der Grund dafür liegt wohl, abgesehen von der materialistischen Zeitströmung, hauptsächlich darin, daß diesen Erscheinungen mit dem Experiment meist nicht beizukommen ist. Sie tragen fast alle das Gepräge einmaliger, nicht wiederholbarer Ereignisse an sich und sind dadurch der exakten Beobachtung und Bearbeitung entrückt.

Da das aber von allen Tatsachen der Geschichte auch gilt, so darf daraus nicht die Folgerung gezogen werden, daß diese Dinge überhaupt kein Gegenstand wissenschaftlicher Feststellung und Bearbeitung sein könnten, noch viel weniger natürlich, daß sie sämtlich auf Irrtümer und Sinnestäuschungen der dabei in Frage kommenden Personen zurückzuführen seien.

Da uns demnach die Wissenschaft in diesem Punkte noch im Stich läßt, sind wir genötigt, den Tatsachenwert jener Erscheinungen zunächst selbst abzuschätzen, und zwar werden wir uns zu dem Zweck vornehmlich von der für geschichtliche Tatsachen immer in erster Linie stehenden Frage nach den für sie zu Gebote stehenden Zeugnissen zu richten haben. Wir

knüpfen unsere Untersuchung am besten an das Schema an, das Herr Oberpfarrer Knott S. 118 im Geisteskampf der Gegenwart 1914 geboten hat. Er unterscheidet folgende als „okkulte" anzusprechende Tatsachengruppen:

A. Fernwirkungen des Geistes im Leib. 1. Räumlich: a) Motorisch (Telepathie, d. i. Fernheilung); b) quietiv (Hellsehen in der Ferne). 2. Zeitlich: Ahnungen, Hellsehen in der Zukunft (z. B. zukünftiger Bräutigam, Todestag, Sterbefälle, Unglücksfälle usw.).

B. Fernwirkungen des aus dem Leib heraustretenden Geistes (Astralleib, Experiment von Dr. Baraduc, vgl. auch Seherin von Prevorst von J. Kerner).

C. Wirkungen des vom Leib durch den Tod getrennten Geistes (Erscheinung Verstorbener, Geister).

Was nun die unter A genannten Fernwirkungen des Geistes im Leib betrifft, so ist zunächst die räumliche Fernwirkung so mannigfach und sicher bezeugt, daß an der Tatsächlichkeit dieser Vorgänge schlechterdings nicht gezweifelt werden kann. Lassen wir einmal die vielumstrittene Frage, ob Fernheilung möglich ist, ganz aus dem Spiele. Ich selbst war Zeuge folgender Vorführung eines Engländers, die vor Hunderten von Personen in einem hell erleuchteten Saale vor sich ging: Auf dem Podium saß die Tochter des Engländers mit verbundenen Augen, der Vater ging durch die Reihen der Zuschauer und ließ sich in bunter Reihenfolge Ringe, Uhren, Fahrkarten, Gepäckscheine usw. vorzeigen. Die Tochter bestimmte in jedem Fall mit fast unfehlbarer Sicherheit die einzelnen Gegenstände und Daten, die darauf verzeichnet standen (Buchstaben, Zahlen, Ortsnamen usw.), während der Vater die Dinge in der Hand hielt und scharf fixierte. Das in wohl mehr als hundert Fällen! Eine Verständigung durch Sprache oder Zeichen war völlig ausgeschlossen. Vater und Tochter hatten, wie der Vater selbst erklärte, sich seelisch so aufeinander einstellen lernen infolge jahrelanger Übung und mannigfacher Experimente, daß die Gedankenübertragung in fast jedem

Falle gelang.[1]) Derartige Fernwirkungen kommen nun aber zwischen nahestehenden Personen, Freunden, Braut und Bräutigam, Verwandten jedenfalls häufig vor. Namentlich hat die menschliche Seele kurz vor dem Tode, wie die vielen ebenfalls nicht wegzuleugnenden Berichte Hinterbliebener zeigen, augenscheinlich die Fähigkeit, unter Umständen in die Ferne zu wirken und in nahestehenden Personen durch Gehör- oder Gesichtseindrücke oder auch rein innerlich die Gewißheit hervorzurufen, daß die betreffende Person aus dem Leben geschieden sei.

Diesen Fernwirkungen entspricht nun die Aufnahme derselben seitens der betreffenden Personen, die je nachdem als „Ahnungen" oder „Hellsehen in die Ferne" in die Erscheinung treten. Doch müssen wir hier zwischen solchem Hellsehen, das durch seelische Einwirkung, und einem andern, das ohne eine solche vor sich geht, unterscheiden. Das (räumliche) Hellsehen in die Ferne, wie es z. B. Swedenborg hatte, als er die Feuersbrunst in Kopenhagen sah, während er sich in einer anregenden Gesellschaft in Gothenburg befand, aber auch das (zeitliche) Hellsehen in die Zukunft, wie es bei dem Voraussehen bestimmter Ereignisse, Todestage, Hochzeiten usw. hervortritt, ist deshalb besonders merkwürdig, weil hier die Anregung von außen durch einen entsprechenden Seelenträger fehlt. Und doch kommt gerade diese Gabe des „Hellsehens" oder des „zweiten Gesichts" so häufig vor, namentlich bei Menschen in einsamen Gegenden, vor allem bei den Nordländern, daß auch hier gegen die Fülle der Tatsachen ein berechtigter Zweifel nicht aufkommen kann. Dr. Max Kemmerich hat in seinem Buch: „Prophezeiungen. Alter Aberglaube oder neue Wahrheit?" (Verlag Albert Langen, München) eine ganze Reihe historisch bezeugter Fälle zeitlichen Fernsehens zusammengetragen und ist dabei zu der Überzeugung gekommen, „daß jedes oder doch fast jedes bedeutende Ereignis der Weltgeschichte, be-

---

[1]) Und doch lag auch hier, worauf ich später aufmerksam gemacht wurde, die Möglichkeit der Täuschung vor, — wenn der Vater Bauchredner war! Ein Beweis, wie sehr man bei allen diesen „Experimenten" auf der Hut sein muß.

sonders tragische Dinge, mehr oder minder klar und genau von dazu befähigten Personen vorhergesagt wurde" (S. 130), ein Urteil, das um so schwerer wiegt, als der Autor im Vorwort bekennt: „Ich trat ursprünglich an die Frage in dem Glauben heran, die Prophetie als Rest mittelalterlichen Denkens endgültig abtun zu können. Erst im Laufe der Untersuchung und unter dem Gewicht der Argumente verwandelte sich der Verfasser aus einem Saulus in einen Paulus."

Auf einen weit unsichereren Boden gelangen wir, wenn wir B die Fernwirkungen des aus dem Leib heraustretenden Geistes, wie sie von den Spiritisten (Astralleib), aber auch in dem Experiment des Dr. Baraduc behauptet werden, ins Auge fassen. Sofern diese Erscheinungen mediumistisch vermittelt sind, wird man sich bewußt bleiben müssen, daß gerade in dieser Art der Vermittlung eine beträchtliche Fehlerquelle liegt, ganz abgesehen davon, daß jene Medien sich oft genug als geriebene Schwindler oder betrogene Betrüger entpuppt haben. Die dahingehörigen Versuche müßten also mit größter wissenschaftlicher Genauigkeit ausgeführt werden. Auch ein einzelnes, scheinbar gelungenes Experiment, wie das von Dr. B. genügt durchaus nicht. Warum hat Dr. B. nicht zehn solcher Experimente gemacht?

Noch schwankender wird der Boden der Tatsächlichkeit, wenn C die Wirkungen des vom Leib durch den Tod getrennten Geistes (Erscheinung Verstorbener, Geister) in Betracht kommt. Daß derartige Erscheinungen, namentlich eben Gestorbener, gesehen worden sind, ist mannigfach bezeugt. Die Frage bleibt nur, ob es sich bei diesen Erscheinungen um Realitäten oder um „Gesichte" handelt, die sich infolge des nahen psychischen Zusammenhanges der betreffenden Personen auf Grund gewisser psychischer Einwirkungen bei besonderer Veranlagung erklären lassen. Wundt meint bekanntlich, daß alle „Geister" der Spiritisten auf den Geist der Spiritisten selbst zurückzuführen seien.[1]) Jedenfalls bedürfen alle hierher ge-

[1]) Welche Rolle die Suggestion bei den spiritistischen Sitzungen spielt, zeigt R. Francke in seiner lehrreichen Schrift: „Die Rätsel der Ge-

hörigen Tatsachen erst noch einer gründlichen wissenschaftlichen Beleuchtung (namentlich die spiritistischen Experimente). Solange wir die nicht besitzen, sind wir genötigt, mit unserm Urteil zurückzuhalten. Wir tun es nicht um des wunderbaren Charakters dieser Erscheinungen willen, sondern einzig und allein aus der Erwägung heraus, daß ihr Tatsachencharakter nur auf Grund einer Reihe von Zeugnissen glaubwürdiger Personen und mit denselben Mitteln und Methoden, wie andere merkwürdige Erscheinungen dieser Welt, festgestellt werden kann.

II.

Halten wir an diesem Grundsatz fest, dann schrumpft aber der Umkreis der sog. „okkulten Tatsachen" für uns zurzeit beträchtlich zusammen. Es bleiben, wenn wir hier von der Hypnose und Suggestion und dem damit verknüpften Spiritismus absehen, nur die Tatsachen des räumlichen und zeitlichen Fernsehens und -wirkens übrig, also der unter A genannten Fernwirkungen des Geistes im Leib. Gewiß eine höchst merkwürdige Gruppe seelischer Erscheinungen. Wie haben wir sie zu erklären? Kuhaupt ist der Ansicht (Geisteskampf 1913, S. 465), daß der Hinweis auf diese Tatsachen genüge, um die Unmöglichkeit einer monistischen, die Selbständigkeit des menschlichen Geisteslebens leugnenden Welterklärung darzutun. „Die okkulten Erscheinungen beweisen, daß die Seele noch verborgene Fähigkeiten in sich hat, mit denen sie Raum und Zeit überspannen kann." Indessen braucht der Monist auch bei Anerkennung jener unleugbaren Tatsachen des Fernsehens und Fernwirkens noch keineswegs die Waffen zu strecken. Gehen von dem menschlichen Gehirn, wie nachgewiesen, Strahlen aus, so könnten jedenfalls auch jene wunderbaren seelischen Korrespondenzen zwischen nahestehenden Personen ebenso zu erklären sein, wie die Über-

---

heimwissenschaft" (Berlin, Runge. 1,50 M.). Das Medium wird durch die Erwartung der Versammelten und durch Gedankenübertragung in die Lage versetzt, aus der Kenntnis der Versammelten heraus den erwarteten „Geist" reden und handeln zu lassen. So Francke. Auch sonst bringt die Schrift interessante Streiflichter zur Beleuchtung der hierher gehörigen Probleme.

mittelung einer funkentelegraphischen Depesche. Wie bei der Marconischen Erfindung zwei verschiedene aufeinander eingestellte Apparate durch elektrische Wellen, also auf rein physischem Wege sich menschliche Worte übermitteln, so wäre eine solche Übermittlung seelischer Wirkungen durch vom Gehirn ausgehende Wellen nicht undenkbar. Voraussetzung wäre dann immer nur, daß die betreffende Person für den Empfang dieser Wellenreize und ihre Umsetzung in seelisches Erleben disponiert sei.

Diese Analogie paßt natürlich nicht mehr, wenn es sich um Ahnungen zukünftiger Ereignisse handelt. Aber auch für diese Vorgänge finden wir in der untermenschlichen Natur ein Analogon. Manche Tiere empfinden eine bevorstehende Gefahr, z. B. ein Gewitter schon lange vorher und geben dem durch allerlei unruhige Bewegungen Ausdruck. Bestimmte Wirkungen des Kommenden müssen schon vorhanden sein, nur sind sie so fein, daß wir Menschen sie nicht wahrnehmen. Sollte es nun nicht Menschen geben, deren Empfindungsapparat so fein ist, daß er auf Reize reagiert, die das Kommende schon ankündigen, die aber für den gewöhnlichen Menschen unerklärlich und unfaßbar sind? Auch könnte man erwidern, daß gerade das Vorhersehen zukünftiger Ereignisse der beste Beweis für den ehernen, durch nichts zu unterbrechenden Ablauf des Naturgeschehens sei. Wenn Ereignisse schon Wochen oder Jahre vorhergesehen werden können, so scheint das nur möglich zu sein, wenn man annimmt, daß der Ablauf des natürlichen Geschehens unverrückbar feststeht. Es würde sich dann mit mit dem Vorhersehen hier ähnlich verhalten, wie etwa beim Billardspiel, wo der Spieler den Erfolg des Stoßes voraussieht, weil er die dahinführende Kette der Verursachung zu überblicken vermag. Das sog. Hellsehen wäre dann ein intuitives unmittelbares Erfassen einer Wirkung, zu der vom gegenwärtigen Weltzusammenhang die Brücke führt, ein Herausfühlen der Zukunft aus der Gegenwart.

Derartige Einwürfe der Gegner müssen uns doch wohl klarmachen, daß jene Tatsachen für die christliche Weltanschauung nicht die Bedeutung haben, die man ihnen nicht selten beimißt. Was sie tatsächlich beweisen, ist nur dies, daß die menschliche Seele außer den uns bekannten noch weniger bekannte Fähig-

keiten besitzt, daß sie ein ungeheuer feiner Apparat ist, dessen Reizempfänglichkeit bei manchen Individuen und unter besonderen Verhältnissen die uns bekannten Grenzen weit überschreitet. Dagegen wird durch jene „Tatsachen" darüber gar nichts ausgesagt, ob und wie weit ihnen nicht doch materielle physiologische Prozesse, Strahlungsenergien zugrunde liegen. Gerade diese für die Weltanschauung so überaus wichtige Frage müssen wir offen lassen. Wenn aber die okkulten Erscheinungen nach dieser Seite hin zunächst Probleme bleiben, so erhellt, daß wir sie als „Fundament" der christlichen Weltanschauung jedenfalls nicht gebrauchen können. Dagegen haben sie gegenüber jenem flachen Monismus, der alle Erkenntnis aus der Sinnlichkeit ableiten will, insofern eine apologetische Bedeutung, als durch sie das Vorhandensein einer nicht auf dem sonst üblichen Sinnenwege vermittelten Tatsachenerkenntnis ad oculos demonstriert werden kann. Jene okkulten Tatsachen (aber nicht etwa sie allein!) auf psychischem Gebiet sind mit den organischen Bildungen auf dem Naturgebiete zu vergleichen. Wie diese einen fortgesetzten Protest bedeuten gegen eine bloß mechanische Weltbetrachtung, so jene gegen eine schnellfertige monistische Deutung des Seelenlebens.

Ihre Bedeutung für die christliche Weltanschauung läßt sich aber auch noch von einer andern Seite erweisen, sofern sie uns für bestimmte in der Bibel bezeugte Gaben und Vorgänge Analogien bieten, die geeignet sind, der gegen jene sich richtenden Skepsis wirksam entgegenzuarbeiten und uns selbst jene Vorgänge verständlicher zu machen. So wurde z. B. die Möglichkeit eines prophetischen, die Zukunft enthüllenden Schauens, wovon die Bibel mannigfaches Zeugnis ablegt, mit Gründen des „gesunden Menschenverstandes" bis in die neueste Zeit bestritten. Viele liberale Theologen glauben noch heute jede Prophezeiung der Schrift als ein vaticinium post eventum, als Weissagung nach der Erfüllung deuten zu müssen. Eine derartige Stellung zu den prophetischen Worten der Schrift wird gegenüber den massenhaft bezeugten Tatsachen des Fern-

sehens zur Willkür. Mit Recht sagt der bekannte Literaturhistoriker und Theologe Vilmar in „Kirche und Welt" 1872, S. 281: „Wie oft haben sterbende Väter und Mütter in das Herz und zukünftige Leben ihrer zurückgelassenen Kinder die überraschendsten hellsten und tiefsten Blicke getan und denselben einen wahren Jakobssegen und Jakobsfluch hinterlassen. Wer wollte es wagen, diejenige Divination, die sich bei einzelnen Menschen als Ahnung, bei anderen als Gesicht, bei den dritten als Traum zeigt, in Abrede zu stellen?" Und wer wollte es wagen, fahren wir nun fort, derartige Vorgänge, denen wir unter uns auf Schritt und Tritt begegnen können, auf dem Boden der Heiligen Schrift zu leugnen? Es ist vielmehr anzunehmen, daß Gott der Herr auch diese geheimnisvolle Anlage der Menschenseele in den Dienst seines Reiches gestellt und durch die Mitteilung seines Heiligen Geistes, wie auch jede andere natürliche Gabe vertieft und vergeistigt habe.

Ebenso mögen die okkulten Tatsachen helfen, uns manches Wunderbare in den evangelischen Berichten verständlicher zu machen: So z. B. jenes Wort Jesu zu Nathanael, „ehe denn dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst, sahe ich dich," ferner die Voraussicht seines Leidens, der Zerstörung Jerusalems und seiner Auferstehung. Auch die Skepsis gegen die Wunder Jesu dürfte, wie Pfarrer Vogel S. 59 f. im Geisteskampf 1914 ausführt, mehr schwinden, wenn man mit Beyschlag annimmt, daß sie auf eine einzigartige Begabung zurückgehen, die in ähnlicher Weise auch auf außerbiblischem Boden vorhanden gewesen ist und noch vorhanden ist. Jene Gabe, die nach der uns zugänglichen Erfahrung wie eine zufällige und abnorme erscheint, würde dann bei Jesus zu betrachten sein als ein Teil seiner für den Erlöserberuf ihm mitgegebenen leiblichen und seelischen Ausstattung, die in den Dienst Gottes zu stellen und für diesen Dienst allein auszuwirken, Jesu persönliche Aufgabe war. Erblickt man so in dieser Wundergabe einesteils eine gnadenvolle Gabe Gottes an Jesus, andernteils eine gottgegebene Aufgabe, sie in der Gemeinschaft mit dem Vater auszuwirken, so wird die Gefahr, die Wundertätigkeit Jesu durch Heran=

ziehung außerbiblischer Analogien auf das Gebiet des naturhaften Geschehens herabzuziehen, jedenfalls vermieden.

Damit sind wir aber auch an die Grenze dessen gelangt, was die okkulten Analogien uns bei der Betrachtung der biblischen Offenbarung zu sagen haben. Die Behauptung Kuhaupts, daß sie uns auch den „Schlüssel" zu der Erkenntnis liefern für das Selbstzeugnis Jesu: „Ich bin der Sohn des lebendigen Gottes" (Geisteskampf 1913, S. 467), ist abzuweisen. Jesus selbst hat diese Erkenntnis von ganz anderen Bedingungen abhängig gewußt. Es war nichts anderes als das völlige Einssein mit seinem himmlischen Vater, die ungetrübte selige Gemeinschaft mit ihm, was ihm diese Gewißheit gab, nicht etwa der Blick auf seine besonderen Gaben und Kräfte. Deshalb macht er auch die Erkenntnis seines tiefsten Wesens nicht von der Stellung und Deutung seiner Wunder abhängig, wiewohl er auch in ihnen Zeichen des gegenwärtigen Reiches sah, sondern von der persönlichen Stellung zu seiner Botschaft und zu ihm selbst als dem „Sohn" oder dem „Christus" Gottes (vgl. z. B. das Petrusbekenntnis und Matth. 11, 25 ff.)

III.

Für die religiöse Stellung des Christen zu seinem Herrn haben jene okkulten Tatsachen demnach nur eine indirekte Bedeutung, insofern sie dazu dienen können, gewisse Vorgänge der Offenbarungsreligion uns näher zu rücken und verständlicher zu machen, und durch die Überwindung bestehender Denkschwierigkeiten auch den Willen, sich dieser Person mit ihren Wirkungen zu unterstellen, zu stärken. Darauf, daß man das nun auch wirklich tut, kommt alles an. Dieser Entschluß ist aber letztlich überhaupt nicht von Reflexionen über Fragen der christlichen Weltanschauung abhängig, sondern von der Erkenntnis des eigenen Elends, der eigenen Gottentfremdung und von der im Glauben aufleuchtenden Gewißheit, daß für diese Not Jesus der einzige Helfer ist. Die Beschäftigung mit jenem Erscheinungsgebiet schließt nun aber auf der andern Seite — darauf muß der Vollständigkeit und Wahrheit wegen noch besonders hingewiesen werden — eine schwere Gefahr für das religiöse Leben in sich, die Gefahr nämlich,

mit seinem religiösen Suchen und Hoffen in jenes dunkle Gebiet abzuirren, und über den starken Nervenreizen, die die Beschäftigung mit jenen geheimnisvollen Dingen auslöst, den Sinn und die Lust zu verlieren, sich in der Gemeinschaft mit Jesus unter die Zucht des göttlichen Geistes zu beugen und in der gläubigen Hingabe an ihn der rettenden Macht seiner Liebe gewiß zu werden. Auf diese Gefahr weist jedenfalls auch das Wort Jesu: „Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Toten auferstände." Ganz abgesehen von dem strengen Verdikt, das die Propheten des Alten Bundes im Namen Jehovas auf das Treiben der Wahrsager und Geisterseher legten. Was wirklich Gottesgewißheit gibt, Gewißheit, die in den ernstesten Stunden stichhält, das sind ganz gewiß nicht jene okkulten Tatsachen mit ihren mannigfaltigen Fragezeichen, sondern der Blick auf das, was Gott unserer Seele in Jesus Christus gegeben hat und immer von neuem gibt.

Als die Apostel in die Welt hinauszogen, da fanden sie ringsumher Wahrsagerei, Geister- und Dämonenglauben. Sie haben sich diesen Erscheinungen immer nur ablehnend gegenübergestellt, ohne deshalb die Realität derartiger Dinge zu leugnen. Es lag ja offen vor ihren Augen, daß gerade diese mystischen, dunklen Erscheinungen des Seelenlebens es waren, wodurch die Seelen in den Bann des Aberglaubens und der Furcht geschlagen und dem lebendigen Gott entfremdet wurden. Die weltgeschichtliche Erfahrung der Mission unter den animistischen Heidenvölkern bestätigt die Beobachtung, daß der Geisterglaube die Quelle der Zauberei und aller heidnischen Greuel und daher der Feind des Evangeliums ist.[1] Nicht der Versuch, auf diesem Geisterglauben weiterzubauen, sondern die entschiedene Abkehr von ihm und seinen Praktiken hat erfahrungsgemäß die Verheißung. Mit dem Geisterglauben, d. h. mit dem Glauben an das Hineinwirken von Geistern in den irdischen Weltzusammenhang regt sich auch immer die Versuchung, die Geister zu „zitieren",

[1] Vgl. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums in der animistischen Heidenwelt (Berlin, Warneck) und Heinzelmann, Animismus und Religion (Gütersloh, C. Bertelsmann).

zu befragen und sie irgendwie dem Glücksverlangen des Menschen dienstbar zu machen. Die Abwendung von Gott und seinem Wort als dem einzigen Leitstern durch das Dunkel des Lebens hat damit schon begonnen. Werden aber derartige Erfahrungen gepflegt, gesucht, gefördert, so kann das, wie die Geschichte von mehr als einem Medium lehrt, zu Wahnvorstellungen, zu Nervenzerrüttung und zu krankhafter Überreizung der Seele und des Leibes führen.

Für unser persönliches Glaubensleben ergibt sich daraus die Forderung, jenes dunkle Gebiet der „Geister" nach Kräften zu meiden und es der Wissenschaft zu überlassen, was daran etwa feststellbar ist und was nicht, dagegen mit immer neuer Hingabe uns dem Geiste Jesu auszuliefern, der allein geistliches, göttliches Leben zu wirken vermag.

Literatur: Eine kritische Darstellung der okkulten Phänomene gibt Alfred Lehmann in seinem Buch Aberglaube und Zauberei, 2. Aufl. (Stuttgart, F. Enke). Dessoir, Vom Jenseits der Seele. 3. Aufl. 1919. Ebd. Kürzer und populärer gehalten ist A. Strauß, „Auf dunklem Pfad" (Gütersloh, C. Bertelsmann). Von theosophischer Seite kommen in Betracht die S. 318 Jahrgang 1913 des Geisteskampfs der Gegenwart angeführten Schriften. Ferner: R. Steiner, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? 1918. Für letzteren: Heisler, Anthroposophie und Christentum. 1919. Rittelmeyer, Joh. Müller und R. Steiner. 1908. Teilweise: Geyer, Theosophie und Religion. 1918. Zur ersten Orientierung über das ganze Gebiet: Stutzer, Geheimnisse des Seelenlebens. Braunschweig, Wollermann.

Die Aufgabe unserer Kirche gegenüber der öffentlichen agitatorischen Bekämpfung des Christentums.[1])

Solange das Christentum in der Welt ist, hat es in einem harten, geistigen Kampf gestanden. Das liegt in seinem Wesen begründet. Weil es auf der Selbstoffenbarung Gottes ruht, tritt es in ausschließenden Gegensatz zu allen anderen Glaubensweisen und kann nicht umhin, die widergöttlichen Mächte in dieser Welt immer wieder gegen sich aufzuregen. Wir wundern uns daher nicht, daß es auch in der Gegenwart um seine Existenz zu ringen hat. Nur ist dieser Kampf zurzeit härter geworden und die Gesamtlage gefahrdrohender. Während in früheren Zeiten es immer nur einzelne waren, die das Christentum bekämpften, erleben wir es heute, daß sich eine breite geistige Strömung gegen das Christentum wendet und alle Mittel der öffentlichen Agitation gegen dasselbe in Anspruch nimmt.

---

[1]) Der Vortrag wurde gelegentlich der Jahresversammlung des Rheinischen Provinzialvereins für Innere Mission am 3. Juli 1912 in Bonn gehalten. Folgende Leitsätze lagen dem Referat zugrunde:

1. Die agitatorische Bekämpfung des Christentums, die zurzeit hauptsächlich von der Sozialdemokratie und der monistischen Bewegung ausgeht, erstrebt zunächst die Untergrabung des öffentlichen Einflusses des Christentums und äußert sich daher als Kirchenfeindschaft (Austrittbewegung), hat aber zu ihrem eigentlichen Ziel die Vernichtung des Christentums selbst.

Sie bedeutet für unser gesamtes Volksleben, insbesondere auch für die Entwicklung des christlichen Gemeindelebens eine schwere Gefahr.

2. Eine christliche Gegenbewegung, die der atheistischen Agitation gewachsen sein will, ist nur auf dem Boden des zugleich entschiedenen und weltoffenen evangelischen Heilsglaubens möglich.

Sie muß mit der Art und den Formen des gegenwärtigen Geisteslebens rechnen, muß also a) öffentlich, b) großzügig, c) wissenschaftlich und d) aggressiv sein.

3. Als Mittel, die bei einer solchen Gegenbewegung zu verwenden sind, sind außer Predigt, Konfirmandenunterricht und An=

Werfen wir zunächst einen Blick in das Heerlager unserer Gegner. Folgende Gruppen haben wir darin zu unterscheiden: 1. die Freidenker; 2. die Monisten; 3. die Freireligiösen.

I.

Unser Hauptfeind ist die sozialdemokratische Freidenkerbewegung. Denn sie hat nicht nur den weitgehendsten Einfluß auf die Masse, sondern verfolgt auch grundsätzlich das Ziel, jede religiöse Regung in der Menschenseele zu vernichten. Wohl hat die Sozialdemokratie in ihrem Programm den Satz: Religion ist Privatsache, wohl tauchen auch hin und wieder in den sozialdemokratischen Zeitschriften Stimmen auf, welche auf die Bedeutung der Religion namentlich unter sozialem Gesichtspunkt hinweisen. Aber gegenüber der Wucht der Gesamtbewegung haben diese Stimmen wenig Bedeutung. Der Satz des Parteiprogramms wird kaum zu einem andern Zweck benutzt, als Unwissende zu täuschen, und muß in die Wirklichkeit des Lebens übersetzt von Rechts wegen lauten: Religionsfeindschaft ist Parteisache. Wer einmal eine sozialdemokratische Zeitung wie z. B. den „Vorwärts" längere Zeit gelesen hat, wer die Agitation der von der Partei unterstützten Freidenkervereine kennt, wird über den radikalen, antichristlichen Charakter dieser Bewegung nicht im unklaren sein. Die Bewegung zum Austritt aus der Landeskirche ist vornehmlich von dieser Seite ins Leben gerufen, und wenn auch die Zahlen zurzeit die gewünschte Höhe nicht erreicht haben, so dürfen wir uns doch über den gewaltigen Einfluß dieser Bewegung keiner Täuschung hingeben. Hunderttausende sind durch sie dem Christentum ent-

---

sprachen bei verschiedenen Gelegenheiten für größere Gemeinden besondere Veranstaltungen nötig, nämlich a) apologetische Vorträge bezw. Gegenvorträge über wichtige Fragen der Welt- und Lebensanschauung, b) Veranstaltung von Diskussionsabenden, c) Ausbau des Flugblatt- und Flugschriftenwesens, d) weitere Ausgestaltung und Verbreitung der christlichen Vereins-, Gemeinde- und Tagespresse.

4. Träger einer solchen Bewegung ist in erster Linie a) die Einzelgemeinde mit ihren Organisationen, b) eine durch die besondere Notlage gebotene apologetische Arbeitsgemeinschaft, c) die Gesamtkirche.

fremdet und mit Haß gegen die Kirche und das Christentum, andere wieder mit völliger religiöser Gleichgültigkeit erfüllt worden. Die Sozialdemokratie übt überall, wo sie den maßgebenden Einfluß hat, eine die Gemütswerte der Menschenseele auflösende, und diese selbst religiös auspowernde Wirkung.[1]) Jedenfalls läßt sich zwischen Sozialdemokratie und Freidenkertum keine scharfe Grenzlinie ziehen.

Der vorwiegend proletarischen Freidenkerbewegung ist nun in unsern Tagen aus bürgerlichen Kreisen in dem „Monismus" ein Bundesgenosse erwachsen. Der beispiellose Erfolg, den Haeckel mit seinen Welträtseln errungen hat, legte ihm den Gedanken nahe, die dadurch geschaffene antichristliche Strömung organisatorisch zu verdichten. Zwar wurde bei dem von ihm begründeten Monistenbund der Gegensatz gegen das Christentum aus taktischen Gründen zunächst zurückgestellt. Man begnügte sich damit, eine „einheitliche" „wissenschaftliche" Weltanschauung zu propagieren. Durch die innere Entwicklung des Bundes wurde jedoch der Gegensatz gegen das Christentum immer klarer hervorgetrieben. Es zeigte sich bald, daß „Monismus" nur ein Sammelname war, unter dem man die verschiedenartigsten Weltanschauungen, auch die christliche subsumieren konnte. Sollte der Bund nicht jeglicher Daseinsberechtigung entbehren, so mußte man einen gemeinsamen Gegner haben; und der war kein anderer als das Christentum. So zwangen die Gegensätze der monistischen Weltanschauung zur bewußten Frontstellung gegen das Christentum. Nur ist die Lage insofern komplizierter geworden, als diese Frontstellung zurzeit nicht mehr im Namen der Wissenschaft, sondern auch der Religion eingenommen wird. Man hat eingesehen, daß man mit bloßer Negation der Religion nicht weiterkommt. Ja die Bewegung, welche auf Ausbildung einer reinen Diesseits-

---

[1]) Ein neuer Beleg dafür ist das Buch von Levenstein, „Die Arbeiterfrage", aus dem sich der von dem Verf. selbst nicht gezogene Schluß ergibt, daß die Arbeiterkategorien, welche am längsten und intensivsten von der Sozialdemokratie beeinflußt sind, auch bezüglich ihres religiösen Lebens das traurigste Bild bieten. Inwiefern die politische Machtstellung, welche die Sozialdemokratie durch die Revolution gewonnen hat, auf ihre Stellung zur Religion zurückwirken wird, läßt sich z. Zt. nicht abmessen.

religion abzielt, gewinnt unter den Monisten an Boden (Maurenbrecher, Horneffer, Bölsche). In dieser Beziehung hat sich eine Annäherung zwischen den Monisten und Freireligiösen angebahnt, die hier und da zur Verschmelzung geführt hat. Die Freireligiösen erkennen nämlich im Unterschied von den Freidenkern „ein religiöses Bedürfnis“ an und erstreben eine „Religion der Zukunft“. Der „Atheist“, das Organ der sozialdemokratischen Freidenker, nennt sie daher „ein verkümmertes Überbleibsel bürgerlichen Freiheitsdranges aus längst vergangener Zeit.“

Trotz der mannigfachen Differenzen innerhalb der einzelnen Richtungen hat man doch bereits begonnen, in praktischen Fragen einmütig zusammenzugehen. Die Monisten und die bürgerlichen Freireligiösen verschiedener Richtungen haben sich unlängst im Weimarer Verbande zusammengeschlossen. Auch mit den Freidenkervereinen ist bereits Fühlung genommen, und es ist nur noch eine Frage der Zeit, so steht uns die atheistische Agitation in geschlossener Phalanx gegenüber. Nächstes Ziel dieser Agitation ist die Zurückdrängung des christlichen Einflusses im öffentlichen Leben. Zwar wird nicht selten, um Unwissende zu täuschen, als eigentlicher Gegner nicht das Christentum, sondern die Kirche hingestellt. Aber jeder tiefere Einblick in die Presse jener Bewegung bezeugt, daß das Christentum selbst gemeint ist, und daß ihr Haß nur darum vorzugsweise die Kirche trifft, weil sie immer noch die machtvolle Vertreterin des christlichen Glaubens im öffentlichen Leben ist. Deshalb ist das nächste Ziel ihrer Agitation allerdings zunächst Vernichtung der Kirche als Volkskirche. Als Mittel zur Erreichung dieses Zieles dienen die fortgesetzten Bestrebungen, den Religionsunterricht aus der Schule zu entfernen und der Schule ihren christlichen Charakter zu nehmen, nicht minder aber die fortgesetzte Agitation gegen den Zusammenhang der Kirche mit dem Staate, sowie die Versuche, das Ansehen der Kirche in der Öffentlichkeit als geistige Zwangs- oder Verdummungsanstalt, als eine rückständige Einrichtung aus einer längst überwundenen Bildungsepoche zu untergraben. Neben diesen Angriffen gegen die institutionelle Kirche gehen nun aber die fortgesetzten Angriffe gegen das

Christentum selbst, und zwar ebenso gegen seine geschichtliche Begründung wie gegen seinen dogmatischen und ethischen Wahrheitsgehalt. Das ganze Christentum wird nach allen seinen Seiten fort und fort in Frage gestellt oder als überwunden und abgetan betrachtet. Und das geschieht nicht etwa im Winkel oder nur hin und wieder in Versammlungen unter Gesinnungsgenossen, sondern in der breiten Öffentlichkeit, in Zeitschriften und Büchern, in einer weitverbreiteten Presse, in Versammlungen und Vorträgen, durch besonders ausgebildete Wanderredner und geschickt abgefaßte Flugschriften. Auf diese Weise wird Tag für Tag eine Unsumme glaubensfeindlicher Anschauungen der Volksseele zugeführt, und man kann wohl sagen, es ist kein Stand, wohl kaum ein Mensch in unserer Zeit vorhanden, der von diesem Einflusse des Unglaubens und des Zweifels nicht irgendwie berührt würde.

Mit alledem ist aber die Hauptgefahr der atheistischen Agitation noch nicht gekennzeichnet. Diese Atmosphäre des Zweifels kann, wenn nicht starke Gegenwirkungen einsetzen, auf die Dauer nicht ohne verhängnisvolle Folgen auch für das Leben unserer Gemeinden sein. Dieselben Personen, die das Leben der Gemeinde tragen, sind doch auch Kinder unsrer Zeit und werden von jenen glaubenslosen Strömungen des Zeitgeistes auf mannigfache Weise erreicht. Die Folge ist, daß viele von denen, die sich noch äußerlich zur Kirche halten, innerlich schon unsicher geworden sind und in Gefahr stehen, mehr und mehr dem Unglauben oder Indifferentismus anheimzufallen. Wie weit der Prozeß der Abbröckelung und Zersetzung im Leben der Gemeinde fortgeschritten ist, läßt sich schwer feststellen. Daß er wirklich vor sich geht, ist kaum zu bezweifeln. Zu denken gibt das Wort eines rheinischen Repräsentanten: „Unsere Väter waren Christen, wir sind noch Repräsentanten, unsere Kinder sind nichts mehr.“ Diese Erscheinung ist jedenfalls die bedrohlichste von allen; denn an dem Felsen der auf Gottes Wort gegründeten Gemeinde haben sich noch immer die wilden Gewässer des Unglaubens brechen und verlaufen müssen. Wenn aber dieser Felsen selbst ins Wanken gerät und die Sturmflut des modernen Unglaubens auch die bisher Festen und Treuen unruhig und verzagt zu

machen beginnt, dann ist Gefahr im Verzuge, und eine durchgreifende Zurückweisung des Feindes wird zur Lebensnotwendigkeit für die christliche Gemeinde selbst. Es gilt nicht nur der Masse der Entfremdeten nachzugehen und aus ihr zu retten, was zu retten ist. Es gilt vor allem auch dem fortgehenden Zersetzungsprozeß innerhalb der Gemeinde selbst entgegenzutreten und zu stärken, was etwa sterben will.

II.

Auf welchen Boden sich diese Arbeit zu stellen hat, darauf weist uns die Art der atheistischen Agitation selbst hin. Überblickt man nämlich die ganze Frontstellung der atheistischen Agitation, so erhellt, daß sich der gesamte Angriff gegen die Person Christi konzentriert. In unseren Tagen hat diese Agitation insofern ihren Höhepunkt erreicht, als sie zur offenbaren Christusfeindschaft sich ausgewachsen hat. Der in der Bibel bezeugte Christus ist für die monistische Bewegung das größte Hindernis, weil er in Gegensatz steht zu der von ihr verkündigten Botschaft einer reinen Diesseitsreligion. In seiner gottmenschlichen Art und Größe ist er ebenso ein „Stein des Anstoßens" wie der Grund- und Eckstein seiner Gemeinde. Zwar hat man versucht, alle überweltlichen Züge in seinem Personbilde als ungeschichtlich nachzuweisen. Aber dieser Versuch ist mißlungen. Er scheiterte ebenso an dem Bestande der Überlieferung wie an der inneren Geschlossenheit der Person Jesu Christi. Daß Jesus sich als den Messias gewußt, sich ein einzigartiges Sohnesverhältnis zum Vater zugesprochen, sich im Besitze besonderer Kräfte zur Aufrichtung des göttlichen Reiches auf Erden gefühlt, seinem Sterben eine bleibende Bedeutung für seine Gemeinde beigelegt und bezeugt hat, daß er nach seinem Tode erst recht die Geschicke der Menschheit leiten werde, — diese Züge stehen fest und sind nicht etwa Nebensächliches an seiner Person, sondern reichen in die Tiefe seines Selbstbewußtseins. Gerade in ihnen liegt seine Heilandsmacht begründet. Nicht was Jesus mit uns gemeinsam hat, die menschlich liebenswürdigen Züge seines Lebens, ist für den Glauben das Bedeutsame, sondern was ihn über uns emporhebt, also seine Sohnschaft, seine sündlose Rein-

heit, seine Verklärung und Erhöhung zum Vater, sein Wirken vom Vater, das ist es, woran der Christenglaube sich zu allen Zeiten gehalten und woraus er seine Sünde und Tod überwindenden Kräfte geschöpft hat. Das Zeugnis von diesem Christus hat die Verheißung. Die Gewißheit, durch ihn allen Verderbensmächten dieser Welt überlegen zu sein, gibt uns erst die volle Freudigkeit, in den Kampf um den Glauben einzutreten und alle religiösen Ersatzversuche unserer Zeit als halt- und wertlose Surrogate zu durchschauen und abzuweisen. Nur auf dem Boden eines solchen entschiedenen Christusglaubens ist eine durchgreifende Gegenbewegung gegen die atheistische Agitation möglich. Nur muß der Glaube zugleich weltoffen und weitherzig sein, nach dem Wort des Paulus: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi.“ Sind wir also Christi, so ist alles unser. Die alles überbietende Liebesoffenbarung Gottes in Jesus Christus erschließt uns erst recht das Auge für all die Gaben und Kräfte, die Gott uns in der Natur, in der Geschichte der Menschheit und in dem geistigen kulturellen Leben unserer Zeit dargeboten hat. Nichts hat dem Ansehen des Christentums bei Fernerstehenden so sehr geschadet, als jener engherzige Sinn, der am liebsten der Wissenschaft Schranken setzte, der sich unfähig zeigt, die Größe und Bedeutung wirklicher Fortschritte auf dem Gebiet des Weltlebens dankbar anzuerkennen. Die Namen Galilei, Bruno, Servedes werden noch heute in atheistischen Versammlungen immer wieder als Zeugen dafür aufgerufen, daß das Christentum der geborene Feind der Wissenschaft sei. Darum gilt es heute bei aller Entschiedenheit des Glaubens zu zeigen, daß wir mit weitem Herzen und dankbarem Sinn in dem Leben unsrer Zeit mitten drin stehen und alle wirklichen Fortschritte im Rahmen unsrer christlichen Weltanschauung die ihnen gebührende Würdigung finden.

Auf diesem Glaubensgrunde also muß die Gegenbewegung vor sich gehen. Nun aber die Frage, wie diese Gegenbewegung beschaffen sein muß, wenn sie der agitatorischen Bekämpfung des Christentums in unserer Zeit gewachsen sein soll. Die Antwort ergibt sich, wenn wir die Zeit, in der sie vor sich geht, den Gegner, dem sie begegnen will, und das Evangelium, dem sie dienen will, gleicherweise berücksichtigen. Eine solche

Gegenbewegung muß, um das vorwegzunehmen, öffentlich sein, großzügig, wissenschaftlich und aggressiv.

a) Sie muß öffentlich sein, denn das verlangt die Eigenart des gegenwärtigen Geisteslebens. Die ungeheuren Umwandlungen, die Handel und Wandel, Industrie und Technik erfahren haben, sind auch an der Struktur des geistigen Lebens nicht spurlos vorübergegangen. Während noch vor hundert Jahren das geistige Leben sich vornehmlich in kleinen Zirkeln bewegte und daher in der Hauptsache einen aristokratischen Charakter trug, rauscht es heute als breiter, wenn auch häufig recht seichter Strom durch die Öffentlichkeit. Alle Fragen von allgemeinerem Interesse werden öffentlich behandelt und besprochen. Was sich in der Öffentlichkeit nicht durchzusetzen, nicht zu behaupten vermag, macht keinen Eindruck und verliert schließlich seine Wirkung. Nun ist ja unsere evangelische Kirche immer noch ein bedeutsamer Faktor im öffentlichen Leben. Aber sie hat doch in hohem Maße an öffentlichem Einfluß eingebüßt, abgesehen von dem mit jeder höheren Kultur emporwuchernden Gesinnungsmaterialismus, vor allem deshalb, weil sie die veränderten Existenzbedingungen geistigen Lebens nicht rechtzeitig erfaßt und es versäumt hat, die notwendigen Anpassungen an die neuzeitlichen Formen der Öffentlichkeit zu vollziehen. Unsere Gegner haben, weil sie durch keinerlei Tradition gehemmt sind, in dieser Beziehung ein besseres Verständnis der Zeitlage bewiesen. Ihre Organisation, ihr Vorgehen ist durchaus auf Bearbeitung der Öffentlichkeit angelegt; ihre Flugblätter und Zeitschriften sind meist dem Verständnis des Gegenwartsmenschen angepaßt; ihre Diskussionsabende und Vorträge, für die sie in der Regel gut gelegene und bekannte Säle zu gewinnen wissen, kommen dem Bedürfnis nach Aussprache entgegen; ihre leichtbeschwingten Wanderredner, die mit einem oder wenigen Vorträgen von Ort zu Ort ziehen, tragen bei einem verhältnismäßig geringen Aufwand von Zeit, Mühe und Geld die freigeistigen Ideen binnen kurzem in breite Kreise. Diesem Vorgehen gegenüber macht das Verhalten unserer Kirche einen hilflosen, rückständigen Eindruck. Die treue Arbeit, die in der Verkündigung des Wortes, in der Seelsorge, im Verein und sonst geleistet wird, soll gewiß

nicht unterschätzt werden. Aber wir dürfen nie vergessen, daß wir mit diesen Formen unserer Arbeit immer nur einen Bruchteil der Bevölkerung erreichen. Selbst festtäglich gefüllte Kirchen dürfen uns die Tatsache nicht übersehen lassen, daß wir noch anderer Formen christlicher Verkündigung bedürfen, um das öffentliche Leben unseres Volkes zu erreichen und christlich zu beeinflussen. Das Evangelium selbst ist nicht im Schutze der Kirchenmauern und unter staatlicher Protektion groß geworden und hat in allen Zeiten lebendig pulsierenden Glaubenslebens den Versuch gemacht, in die Öffentlichkeit zu gehen und das Herz des ganzen Volkes zu gewinnen. „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde!" Darum liegt die Tendenz, öffentlich zu werden, im Evangelium selbst. Die Erkenntnis der eigenen tiefsten Not läßt uns die Not der Brüder mitfühlen, die Erfahrung der allein rettenden Gnade Gottes treibt uns zum Werk rettender Liebe. Wenn unsere evangelische Kirche sich selbst versteht, dann muß sie Mittel und Wege suchen, an die entkirchlichten Massen mehr heranzukommen. Tun wir's nicht, dann tun's die Gegner unsers Glaubens. Die christliche Gegenbewegung gegen die atheistische Agitation muß auf jeden Fall öffentlich sein.

b) Sie muß aber auch großzügig sein. Wiederum liegt hier ein wichtiges psychologisches Moment, das bei unserer apologetischen Arbeit nicht unberücksichtigt bleiben darf. Wie man auch sonst über sie urteilen mag, Großzügigkeit wird man unsrer Zeit nicht absprechen können. Wir stehen im Zeitalter des Großbetriebs, der Organisation. Die einzelnen Individuen haben erkannt, daß sie ihr Interesse nicht durchsetzen, ihr Leben nicht zu erhalten vermögen, wenn sie sich nicht zu größeren Verbänden zusammenschließen. Welche Bedeutung diese Organisationen im wirtschaftlichen Leben besitzen, bedarf keiner Worte. Aber auch auf geistigem Gebiete sehen wir, wie gemeinsame Interessen die Menschen zu großen Verbänden zusammenführen, welche es ihnen ermöglichen, ihre Ziele in der Öffentlichkeit nachdrücklich zu vertreten. Die Stimme einzelner verhallt ungehört. Gedanken, die sich im öffentlichen Leben durchsetzen sollen, verlangen heute eine zielbewußte, kraftvolle Vertretung. Man wird sagen dürfen: geistige Tendenzen,

die nicht imstande sind, sich einen machtvollen organisatorischen Ausdruck zu verschaffen, haben wenig Aussicht, einen bestimmenden Einfluß in unserer Zeit zu gewinnen.

Auch an dieser Stelle hat die atheistische Agitation gegen das Christentum ein besseres Verständnis der Zeit bewiesen. Sie hat sich bestimmte, praktische Ziele gesteckt, auf die sie losarbeitet. Ihre Redner reisen nach einem bestimmten Plan, mit bestimmten Thematen. Im Weimarer Verband hat sie sich bereits organisatorisch zusammengeschlossen. Die Vereinigung der gesamten atheistischen Agitation ist, wie bemerkt, nur eine Frage der Zeit. Was hat unsere Kirche demgegenüber zur Organisierung der Abwehr getan? Gewiß, manches ist geschehen: Apologetische Vorträge werden hin und her gehalten; Instruktions- und Ausbildungskurse finden statt. Auch an apologetischer Literatur fehlt es nicht. Aber alle diese Bestrebungen sind zur Zeit noch zusammenhangslos. Es fehlt die Herausarbeitung bestimmter Methoden für unsere apologetische Arbeit; es fehlt der Zusammenschluß der Kräfte zur Erreichung bestimmter praktischer Ziele, es fehlt die einheitliche, zielbewußte Organisierung der Arbeit. Zwar hat sich in Zoppot vor einigen Jahren ein Bund für apologetische Vorträge gebildet. In Wernigerode sind ebenfalls unlängst zunächst die Teilnehmer am dortigen apologetischen Seminar zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengetreten, die den Wunsch hat, sich zu einem Bund für christliche Weltanschauung auszuweiten. Aber das sind alles nur Anfänge. Kurz: ein einheitliches Vorgehen zur Abwehr der immer zielbewußter auftretenden atheistischen Angriffe tut not. Unsere Gegenbewegung muß, wenn sie Erfolg haben soll, großzügig sein.

c) Will sie aber beides sein, öffentlich und großzügig, dann muß sie wissenschaftlich sein. Die Triumphe der Wissenschaft, insonderheit der Naturwissenschaft, werden von dem gesamten Leben der Neuzeit verkündigt. Der Respekt vor ihr, vor ihrer kulturfördernden Bedeutung ist allgemein verbreitet. Der durch sie geschärfte intellektuelle Wahrheitssinn macht jede Mühe verloren, etwa mit den Mitteln einer veralteten Metaphysik die Wahrheit einer Weltanschauung ver-

treten zu wollen. Diese Hochachtung vor der Wissenschaft hatte sich die atheistische Agitation im vollen Maße zunutze gemacht. Was den Gegnern des Christentums in weiten Kreisen Eingang verschafft, ist der Anspruch, eine auf die wissenschaftlichen Ergebnisse sich gründende Weltanschauung zu bringen. In unzähligen Varianten begegnet uns auf jener Seite der Vorwurf, Wissenschaft und Glaube, d. h. Offenbarungsglaube seien unvereinbare Gegensätze, das Christentum sei durch die Wissenschaft überwunden. Falsch wäre es demgegenüber, die hohe Bedeutung der Wissenschaft bemängeln zu wollen. Vielmehr werden wir durch eine bessere wissenschaftliche Schulung das höhere Recht unserer Sache zu erweisen haben. Eine Vertretung des Christentums im geistigen Leben der Zeit ist heutzutage nur auf Grund einer ernsten wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den derzeitigen Methoden der Geisteswissenschaft denkbar. Nicht darauf kommt es an, daß wir selber Fachgelehrte werden, überall „Lücken" des Kausalzusammenhangs aufstöbern, durch die wir dann den Gottesglauben notdürftig zu retten suchen. Was uns in erster Linie obliegt, ist vielmehr eine prinzipielle Auseinandersetzung, die vorwiegend erkenntniskritischen Charakter tragen muß und an die Fragestellungen Kants und Schleiermachers anzuknüpfen hat. Denn wie man auch sonst über die Philosophie Kants urteilen mag, jedenfalls verdanken wir ihm doch ein kritisches Bewußtsein über die Art und die Grenzen unserer Vernunfterkenntnis. Alles exakt wissenschaftliche Erkennen ist auf das in Zeit und Raum Gegebene beschränkt. Alles Überweltliche kann darum nicht Gegenstand wissenschaftlichen Erkennens sein. Wohl aber kann es in den Tiefen des Gemüts- und Willenslebens erlebt und erfahren werden. Daß der Glaube ein solches Innewerden des Göttlichen ist, und daher ein eigentümliches selbständiges Erleben der Menschenseele darstellt, das durch keine Wissenschaft jemals ersetzt werden kann, diese Erkenntnis verdanken wir vor allem Schleiermacher. Von diesen beiden Gesichtspunkten aus ist nun leicht zu zeigen, daß der Monismus und die andern atheistischen Vereinigungen, sofern sie den Anspruch machen, „eine wissenschaftliche Weltanschauung" zu bieten, einer überwundenen Epoche des geistigen Bewußtseins ange-

hören. Denn jene Weltanschauung erreichen sie nur durch die unkritische Vermengung von naturwissenschaftlichen Forschungsergebnissen mit naturphilosophischen Glaubenssätzen. Daß es einen Gott nicht gibt, daß die Atome oder Energien letzte Wirklichkeiten darstellen, daß die Naturgesetze eherne Klammern des Weltgeschehens sind, daß die Entwicklung in der Welt „von selbst“ vor sich gehe, — dieses und vieles andere sind Glaubenssätze, die aber in der Erfahrung keinerlei Stütze finden. Diesen „Dogmen“ gegenüber läßt sich die Überlegenheit des christlichen Gottesglaubens unschwer nachweisen, nicht dadurch, daß man in den Fehler der alten Gottesbeweise zurückfällt und Gott zu beweisen sucht, sondern durch den Nachweis der Erfahrungsgrundlage dieses Glaubens in der weltgeschichtlichen Tatsache der Person Jesu Christi, durch die Klarlegung seiner willens- und gewissensmäßigen Begründung, sowie in der Hervorhebung seiner einzigartigen Kraft, die Menschenseele aus ihrer sittlichen Not zu befreien und ihr auf die Rätselfragen des Lebens die allein befriedigende Antwort zu geben. Der Glaube vollzieht sich zwar immer in einer Entscheidung des Willens, der sich von der Wahrheitsmacht der göttlichen Offenbarung getroffen weiß. Aber diese Entscheidung ist heute vielen dadurch erschwert, daß sie dieselbe nicht mit intellektueller Ehrlichkeit glauben vollziehen zu können. Sie kommen nicht zum Glauben, weil sie die christliche Weltanschauung für wissenschaftlich unmöglich ansehen. Solchen Leuten gegenüber genügt der unmittelbare Gewissensappell nicht. Sie müssen vielmehr durch eine ernsthafte wissenschaftliche Gedankenbewegung zu der Anerkennung genötigt werden, daß ihre intellektuellen Einwürfe gegen die christliche Weltanschauung nicht zu Recht bestehen. Erst mit der Beseitigung jener psychischen Hemmungen sind sie in die Lage versetzt, die Notwendigkeit der Entscheidung für Christus in ihrem vollen Ernst zu ermessen. Es wäre viel gewonnen, wenn es gelänge, die Überzeugung in weiten Kreisen lebendig zu machen, daß die Wissenschaft nicht wider den Glauben ist, daß hochstehende wissenschaftliche Bildung mit christlicher Glaubenserfahrung Hand in Hand zu gehen vermag, ja daß unser Glaube erst das Fundament bietet, auf dem eine alle Tatsachen des Natur- und Geisteslebens umfassende Welt-

anschauung sich zu erheben vermag. Unsere Gegenbewegung muß, gerade wenn sie dem Glauben dienen will, wissenschaftlich sein. Sie muß endlich

d) aggressiv sein.

Das Evangelium ist von Anfang aggressiv gewesen. „Gehet hin in alle Welt!" das war ein Aufruf zum Kampf, zu nimmermüder Propapanda, zu unaufhörlichem Fortschreiten. Heute hat sich unser vielfach ein schwacher, den Kampf scheuender, auf dem Besitz ausruhender Geist bemächtigt. Und das, während die Gegner des Glaubens mit Fanfaren zum Angriff blasen. Was heute viele, namentlich unter den jungen Leuten, nach jener Seite zieht, ist nicht zum mindesten das kühne Auftreten der Führer, die nicht selten mit der Kraft persönlicher Begeisterung ihre Überzeugung verkünden und mit dem Hochgefühl auftreten, Entdecker einer neuen Weltanschauung, Bahnbrecher einer neuen Zeit zu sein. Es ist ganz falsch, wenn man dem avancierenden Feind gegenüber nur Vorsicht und Zurückhaltung predigt. Wenn bei atheistischen Versammlungen, die von Hunderten und Tausenden besucht werden, trotzdem freie Diskussion angemeldet ist, sich niemand von christlicher Seite zu Worte meldet, so macht das auf die Masse den Eindruck, als könne sich der christliche Glaube vor dem Forum der Öffentlichkeit nicht mehr verantworten. Wenn sich dieser Eindruck öfter wiederholt, dann setzt sich allmählich das Urteil fest, das Christentum ist etwas für die Zurückgebliebenen, für die Dummen und Denkfaulen oder für die Heuchler. Damit soll nicht gesagt sein, daß wir nun in jede Versammlung der Gegner gehen müßten. Geschieht z. B. die Einladung der Geistlichen öffentlich zu Reklamezwecken, so bleiben sie am besten weg. Eine öffentliche einmalige Erklärung der Geistlichen, warum man sich von der Diskussion mit einem grundsätzlich anders gesinnten Gegner nichts verspricht, kann, wie die Erfahrung gelehrt hat, recht ernüchternd wirken. Die örtlichen und persönlichen Verhältnisse werden in jedem Falle zu entscheiden haben, ob die Teilnahme an der gegnerischen Versammlung Erfolg verspricht oder nicht. Eine lockende Aufgabe bleibt es jedenfalls, bei solcher Gelegenheit einmal an Hunderte heranzukommen, die vielleicht seit ihrer Konfirmation keine Kirche ge-

sehen haben. Will man aber aus irgend welchen Gründen den glatten Boden der Diskussion in der gegnerischen Versammlung vermeiden, so soll man auf andere Weise den Versuch machen, eine Gegenwirkung zu üben, entweder durch Verteilung von geeigneten Flugblättern, oder durch Beeinflussung der Presse, oder, was sich besonders bewährt hat, durch Einberufung von Gegenversammlungen. Wenn nur der Wille vorhanden ist, vorwärtszukommen, dem Gegner Boden abzugewinnen, seine Schlagworte zu entkräften, seine sittliche Unkraft und religiöse Trostlosigkeit zu zeigen! — Wir können nicht siegen, wenn wir nicht kämpfen.

Also: unsere Gegenbewegung gegen die agitatorische Bekämpfung des Christentums muß öffentlich, großzügig, wissenschaftlich und aggressiv sein.

III.

Nach diesen allgemeinen Gesichtspunkten werden sich nun auch die Mittel zu richten haben, welche für eine solche Arbeit in Frage kommen. Ich nenne zuerst den Konfirmandenunterricht, die Predigt und die Ansprache bei den verschiedenen Gelegenheiten des Gemeindelebens.

Schon unsere Konfirmanden sind von dem Geist des Zweifels und der Verneinung zumeist viel tiefer berührt, als wir annehmen, besonders wenn sie aus Industriegemeinden kommen. Sie lesen die sozialdemokratischen Blätter, hören die Gespräche der Erwachsenen und werden nicht selten auch in die Versammlungen mitgenommen. Deshalb kommen sie häufig bereits mit bestimmten Fragen und Bedenken in den kirchlichen Unterricht. Diese Fragen zu beantworten, diesen Bedenken entgegenzutreten ist unsere Aufgabe. Es tut nicht not, im einzelnen alle jene Fragen aufzuwerfen. Aber das Ziel des ganzen Unterrichts muß sein, die Kinder mit Zutrauen zu der Heils- und Wahrheitsmacht des evangelischen Glaubens zu erfüllen und sie widerstandsfähig gegen die geistigen Mächte zu machen, unter deren Einwirkung sie stehen. Auch in der Predigt bietet sich Gelegenheit, namentlich in den Zeiten der hohen christlichen Feste, auf wichtige Zeit- und Lebensfragen einzugehen und der atheistischen Agitation entgegenzuarbeiten. Nur

sind der Predigt durch ihre Stellung im Gottesdienst der Gemeinde dafür bestimmte Grenzen gezogen. Sie darf nicht zum apologetischen Vortrag werden, sie muß Glaubenszeugnis bleiben. Die Kunst des Predigers besteht darin, die apologetischen Momente so einzuführen, daß der auf Willensbewegung abzielende Gedankengang der Predigt dadurch nicht ins Intellektuelle verflacht wird.[1]) Aber auch die Bibelstunde und die Ansprache bei den verschiedenen Anlässen des Gemeindelebens bieten oft wirksamen Anlaß, den Hörern die Halt- und Trostlosigkeit des Unglaubens zum Bewußtsein zu bringen. In kleineren Gemeinden, wo Familienabende üblich sind, sollte mindestens ein Abend benutzt werden, um eine gerade brennende Frage christlicher Lebens- und Weltanschauung eingehender zu behandeln. Die Gemeindeglieder sind dankbar dafür.

Neben diesen stabilen Formen kirchlicher Wortverkündigung bedürfen wir aber dringend einer besonderen Form zur Rechtfertigung und Begründung unsrer christlichen Weltanschauung, des apologetischen Vortrags. Seine Aufgabe ist in jedem Falle wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den konkurrierenden Geistesmächten der Zeit vom Standpunkt des Glaubens, wobei das evangelistische Moment vorhanden sein, aber auch fehlen kann. Über Ort, Art und Thema dieses Vortrags entscheidet die Frage, wem man damit dienen will. Gilt es, unsere Kirchenleute gegen bestimmte Angriffe des Unglaubens zu schützen, so kann man die Vorträge in der Kirche halten, eventuell mit stärkerem erbaulichen Einschlag. Handelt es sich aber darum, die Entfremdeten heranzuziehen oder der atheistischen Agitation in der Öffentlichkeit wirksam zu begegnen, dann muß der Vortrag auf neutralem Boden, also in irgend einem allgemeinen Zwecken dienenden Saal gehalten werden. Die Wahl des Lokals ist häufig für den Besuch und seine Art entscheidend. In letzterem Falle ist nach dem Vortrag Diskussion anzumelden. Gerade dieser Hinweis zieht eine Reihe von Personen zum Besuch heran, die sonst nicht kommen

[1]) Meine Anschauungen über die Beeinflussung des Willens durch die Predigt und den Religionsunterricht habe ich in meinem Buche „Der religiöse Wille“, ein Beitrag zur Psychologie und Praxis der Religion (Leipzig, Deichert 1910), näher dargelegt.

würden. Liegt die Leitung des Abends in sicheren Händen und ist die Diskussion gut vorbereitet, so ist ein Mißerfolg kaum zu befürchten. Gegen Dauerredner kann man sich dadurch schützen, daß die Redezeit für den einzelnen Redner beschränkt wird. Wenn es nützlich erscheint, läßt sich auch die Diskussion vom Hauptvortrag trennen und in einen andern Raum verlegen. Ebenso kann man zwischen bloßen Vortrags- und Diskussionsabenden mit kurzer Einleitung unterscheiden. Wie alles, was in unserer Zeit die Gemüter bewegt, in Vorträgen behandelt und in öffentlicher Versammlung besprochen wird, so dürfen wir uns auch nicht scheuen, die großen Wahrheiten unseres christlichen Glaubens in die Öffentlichkeit hineinzutragen. Das ist aber nur möglich, wenn wir Formen benutzen, in denen heute sich das geistige Leben in der Öffentlichkeit auswirkt: Versammlung, Vortrag, Diskussion.

Unscheinbarer, aber von kaum geringerer Bedeutung ist ein anderes Mittel, das ebenfalls von unsern Gegnern mit weitreichendem Erfolg benutzt wird, das Flugblatt. Es ist unglaublich, welche Unmassen von sozialdemokratischen und atheistischen Flugblättern in unser Volk hingeworfen werden. An den Ausgängen der Fabriken, bei Versammlungen, in öffentlichen Lokalen, auf den Straßen und sogar in der Straßenbahn werden derartige Schriften verbreitet, und zwar nicht bloß an Erwachsene, sondern schon an die Kinder. Was haben wir getan, um dieser fortgesetzten Minierarbeit zu begegnen? Wir müssen bekennen, daß wir kaum angefangen haben, die Gefährlichkeit dieser Propaganda zu erkennen. Ein Flugblatt, das mit den Waffen des Witzes und Spottes die Bibel herabzuziehen oder den christlichen Vorsehungsglauben lächerlich zu machen sucht, wirkt auf ein ungefestigtes Gemüt wie ein Sprengschuß, vor dem die letzten Reste des Glaubens in Trümmer sinken. Und solche Flugblätter werden jährlich Millionen in unserm Volk verbreitet. Es wird hohe Zeit, daß wir an Stelle der Traktatliteratur, die uns vielleicht mehr geschadet als genützt hat, eine Flugblattliteratur schaffen, die auf die den modernen Menschen bewegenden Fragen eingeht und in der Sprache unserer Zeit die rechte Antwort gibt. Bei dieser Arbeit ist freilich weder Ehre noch Geld zu verdienen.

Wer aber die Gabe hat, ein gutes, packendes, volkstümliches Flugblatt zu schreiben, der stelle sein Licht nicht unter den Scheffel. Ich habe in meiner Zeitschrift fortgesetzt auf die Notwendigkeit guter Flugblätter hingewiesen, auch selbst eine Reihe von Flugblättern für Gebildete herausgegeben. (Ev. Preßbureau, Witten-Ruhr.) Was uns aber noch fehlt, sind Flugblätter für das Volk, für jedermann, in denen namentlich auch die Nichtigkeit der Freidenkerschlagworte aufgedeckt und wichtige Zeit-, Lebens- und Glaubensfragen behandelt werden. Der Verein für Innere Mission im Königreich Sachsen ist unlängst mit einem dahingehenden Preisausschreiben erfreulich vorangegangen.

Indessen — was nützen die besten Flugblätter, wenn sie nicht verbreitet und gelesen werden? Wenn jeder Pfarrer es für seine Pflicht hielte, in jede Familie seiner Gemeinde jährlich auch nur zwei gute, fesselnd geschriebene Flugblätter hineinzubringen, wie würde dann unsere Flugblattliteratur aufblühen! Freilich unterbleibt die Verbreitung häufig weniger aus Mangel an gutem Willen als an Kenntnis der in Betracht kommenden Blätter. Und daraus ergibt sich eine dringende Aufgabe für unsere Provinzialvereine, nämlich Zentralen für die Flugblatt- und Flugschriftenliteratur zu errichten. Wir haben bereits eine ganze Reihe guter Flugblätter und Flugschriften, aber sie sind bei den verschiedensten Verlagsfirmen erschienen. Die Zentrale würde die Aufgabe haben, die geeigneten herauszustellen, auf Lager zu halten und ein Verzeichnis derselben jedes Jahr einmal, etwa im Oktober, an die Pfarrämter und Presbyterien zu senden. Einer solchen steten Erinnerung bedarf es, wenn die Verbreitung vorangehen und nicht auch die besten Flugblätter aus Mangel an Gebrauch schließlich spurlos versinken sollen.

Eine besonders wirksame Waffe zur Bekämpfung der atheistischen Agitation ist das durch eine bestimmte Situation, etwa durch das Auftreten eines Wanderredners veranlaßte, oder einem bestimmten Thema begegnende Flugblatt. Dieses ad hoc abgefaßte Flugblatt findet, vorausgesetzt, daß es einen zugkräftigen Titel hat und volkstümlich geschrieben ist, wegen des lokalen Interesses erfahrungsgemäß besondere Beachtung

und kann, namentlich durch Feststellung von Tatsachen, den Gegner nahezu vernichtend treffen.

Wenn man bedenkt, welche Wirkung zur Zeit der Reformation das religiöse Flugblatt gehabt hat und welche zerstörende Wirkung es heute in der Hand der atheistischen Agitation übt, dann kann man nur wünschen und hoffen, daß auch bei uns das Flugblatt besser gewürdigt und als Schild und Schwert gegen die Angriffe des Unglaubens mehr gebraucht werde.

Damit stehen wir bereits bei dem Kapitel „Christliche Presse". Man hat die Presse eine Großmacht genannt. Und sie ist es auch. Aber wir sind reichlich spät zu dieser Erkenntnis gekommen und haben nun mit der erschütternden Tatsache zu rechnen, daß gerade die gelesensten unserer großstädtischen Tagesblätter entweder im Dienst des Atheismus stehen, oder einem farblosen Indifferentismus huldigen. Es war die höchste Zeit, daß unsere Preßverbände mit ihrer Arbeit einsetzten. Daß jetzt bereits tausend Vertrauensmänner an 1600 Zeitungen mitarbeiten, ist ein Erfolg, dessen wir uns von Herzen freuen dürfen. Wir wollen ihn aber auch nicht überschätzen. Denn einmal sind es gerade die größten und einflußreichsten Blätter, die der christlichen Beeinflussung gegenüber sich ablehnend verhalten. Durch bewußtes Übersehen der Großmacht des Evangeliums geben sie ihren Lesern ein falsches Bild der Wirklichkeit und helfen so den Nährboden bereiten, auf dem die atheistische Agitation üppig emporwuchert. Man denke an das, was wir zur Zeit des Reinke-Haeckelstreites an unserer bürgerlichen Presse erlebt haben! Andererseits werden auch von den wohlgesinnten Blättern meist nur solche Zusendungen des Preßverbandes berücksichtigt, die Berichte über wichtige Versammlungen oder über Werke der Äußeren und Inneren Mission bringen, an hohen Festtagen auch wohl Festbetrachtungen. Dagegen verhalten sich dieselben Zeitungen recht spröde, wenn es sich um christliche Beleuchtung wichtiger Tages- und Zeiterscheinungen handelt. Da spricht dann die Rücksicht auf die anders denkenden Abonnenten mit. Derartige Schwierigkeiten werden sich ja in vielen Fällen durch persönliche Fühlungnahme mit der Redaktion und durch nimmermüde Mitarbeit schrittweise überwinden lassen.

Ganz anders jedoch muß sich unser Verfahren den Zeitungen gegenüber gestalten, die eine antichristliche Richtung verfolgen. Hier wird nur etwas zu erreichen sein, wenn wir zum Angriff vorgehen. Zunächst haben wir in allen uns zugänglichen Familien auf die religiös und schließlich auch sittlich zerrüttende Wirkung derartiger Blätter hinzuweisen und das christliche Gewissen gegenüber der Zeitung zu schärfen. Es ist unglaublich, in wie vielen noch christlich gesinnten Familien Blätter freigeistiger oder gar antichristlicher Richtung gelesen werden. Da gilt es in der Predigt, aber auch sonst in Versammlungen und im Unterricht immer wieder die Verderblichkeit solcher Lektüre hervorzuheben.[1]) Wagt eine solche Zeitung über christliche Veranstaltungen direkte Unwahrheiten zu bringen, so muß für Aufnahme einer entsprechenden Berichtigung unter Berufung auf das Preßgesetz Sorge getragen werden. Vor allem sollten wir viel mehr die uns gegebene Macht benutzen, um durch gelegentlichen Druck einen erziehlichen Einfluß auf die Presse auszuüben. Da die Zeitung in den meisten Fällen heute Geschäft ist, ist die Gefährdung der Abonnentenziffer das einzige Mittel, das auf diese Geschäftsleute wirkt. Eine öffentliche Versammlung, in der zu der Zeitung, ihrem Feuilleton, ihren sonstigen Ansichten Stellung genommen wird, deren Besucher sich eventuell verpflichten, die Zeitung abzubestellen, wenn die gekennzeichneten Mängel nicht beseitigt werden, bleibt, wie die Erfahrung lehrt, niemals ohne Wirkung. Unsere Zeitungen fürchten nichts so sehr wie die öffentliche Kritik, die sie selbst so reichlich üben, als die Abbröckelung ihrer Abonnenten, die zu halten ihr höchstes Interesse ist.[2])

Vortrag, Diskussion, Flugblatt, Tagespresse[3]) — das also sind die hauptsächlichsten Mittel, mit denen jene oben gekennzeichnete Gegenbewegung ins Leben zu setzen und zu fördern wäre.

[1]) Ein treffliches Hilfsmittel hierfür ist das im Westdeutschen Lutherverlag (Witten a. R.) erschienene Flugblatt: Ein Wort über deine Zeitung.

[2]) Vgl. die dritte Miszelle in „Geisteskampf der Gegenwart" 1912, Heft 8 und den Aufruf am Schluß desselben.

[3]) Auf unsere Vereins- und Gemeindeblätter hier näher einzugehen, fehlt der Raum. Auch sie bedürfen vielfach noch einer Umgestaltung in der oben angegebenen Richtung.

IV.

Nun noch die Frage: Wer soll der Träger dieser Bewegung sein? Haben wir überhaupt eine Organisation, welche imstande ist, dieser gewaltigen geistigen Strömung, die heimlich und öffentlich das Leben unseres Volkes durchdringt, wirksam entgegenzutreten? Wir dürfen sagen: Gott sei Dank, daß wir sie haben! Es ist die Gemeinde, die organisierte Einzelgemeinde. Die Gemeinde mit ihren Ordnungen und Diensten, mit ihren Vereinen, Versammlungen und Veranstaltungen bietet auch heute noch die Möglichkeit, eine der atheistischen Werbearbeit begegnende, umfassende, planmäßige christliche Gegenbewegung zu unterhalten. Nur müssen unsere Gemeinden mit Bewußtsein anfangen, sich zu Missionsgemeinden auszugestalten. Neben den Funktionen zur Pflege des vorhandenen religiösen Lebens, Gottesdienst, Bibelstunde, Konfirmandenunterricht, christliche Vereine, brauchen wir neue Formen zur Propagierung des Glaubens, die zugleich Schutzdächer darstellen, unter denen die vom Zeitgeist Erschütterten gesammelt und mit neuem Vertrauen zur christlichen Kirche erfüllt werden, um sie dann in die festeren Formen des Gemeindelebens hinüberzuführen.

Vortrags- und Diskussionsabende müssen heute für jede größere Gemeinde als Bedürfnis bezeichnet werden. Man beginne zunächst mit Besprechungen im engeren Kreise. Diskussionsabende, für die besondere Einladungen, z. B. an die Eltern der Konfirmanden ergangen waren, haben sich bestens bewährt. Will man aber gerade an die Entkirchlichten herankommen, dann darf die Veranstaltung nicht von der Gemeinde ausgehen. Vielmehr muß dann eine freie Vereinigung, wenn möglich unter Leitung eines Laien, eintreten, weil nur so das Maß von Objektivität vor der Öffentlichkeit gewahrt ist, ohne das auf einen Besuch seitens nichtkirchlicher Leute nicht gerechnet werden kann. Es ist auch für den Pastor ein großer Unterschied, ob er z. B. aus dem Gefühl seiner persönlichen Verantwortung heraus in die Diskussion eingreift, oder ob er es tut im Auftrag der Gemeinde, die etwa den Vortrag veranlaßt hat. Wir brauchen, wie mir scheint, innerhalb der Gemeinde eine besondere freie Vortragsvereinigung, die sich in den Dienst der

Gemeinde stellt, Fühlung mit den andern Organisationen hält, aber doch als freie Vereinigung dieselben Vorzüge für das öffentliche Auftreten besitzt wie die Vereinigungen der Gegner.

Daß diese Vereinigungen dann untereinander Verbindung suchen, sich durch den Austausch der Redner nicht nur, sondern auch der Erfahrungen zu stärken suchen, liegt in der Sache begründet. Es würde sich auf diese Weise, ganz gleich woher die Organisation kommt, ein Bund für christliche Weltanschauung ergeben, mit der ganz speziellen Aufgabe, fort und fort den Einflüssen der widerchristlichen Zeitströmungen entgegenzuarbeiten, und im öffentlichen Leben unsers Volkes mit allen Mitteln der Zeitbildung auf Grund des Bekenntnisses zu Jesus Christus als der persönlichen Liebesoffenbarung Gottes, die christliche Weltanschauung zur Geltung zu bringen. Der Bund würde die Aufgabe haben, die atheistische Propaganda sorgfältig zu überwachen, eine einheitliche Methode zur Rechtfertigung des Glaubens herauszuarbeiten, über gemeinsame praktische Maßnahmen sich zu verständigen, den Austausch der Redner zu vermitteln, eventuell für Ausbildung und Anstellung von Wanderrednern Sorge zu tragen.

Eine solche Arbeit würde für die Gesamtkirche von großer Wichtigkeit sein. Denn auf diese Weise würden die psychologischen Vorbedingungen geschaffen, unter denen allein unsere Kirche ihre volkserziehliche Aufgabe in unsrer Zeit erfüllen kann. Die Arbeit der Kirche wird in demselben Maße fruchtlos, als sie sich durch die widerchristlichen Zeitströmungen diskreditieren und von der Bühne des in der Öffentlichkeit pulsierenden geistigen Lebens der Zeit abdrängen läßt. Eine Sekte darf sich auf die persönliche Seelengewinnung beschränken. Eine Kirche, die Volkskirche bleiben und noch mehr werden will, kann der fortgehenden Auseinandersetzung mit dem geistigen Leben der Zeit nicht entraten. Erst wo diese Auseinandersetzung furchtlos und überzeugungskräftig erfolgt, vermag jene Stimmung des Vertrauens zu entstehen, welche der Heilsbotschaft des Evangeliums die Wege ebnet. Gerade um ihrer kirchlichen Arbeit willen hat darum unsere Kirche allen Anlaß, der Arbeit zur Förderung und Verteidigung der christlichen

Weltanschauung ihr besonderes Interesse zuzuwenden. Die Kirchenleitung könnte viel tun, wenn sie die Gemeinden und Pfarrer immer wieder auf die furchtbare Gefahr hinweist, die unserm Volke von seiten dieser atheistischen Propaganda droht, wenn sie zum Studium der Freidenkerbewegung und zur Abwehr aufforderte, und Anregung zur Abfassung orientierender Flugschriften und Kompendien gäbe. Soll aber diese ganze Arbeit nicht ins Stocken geraten, dann bedarf mindestens jede Provinz eines gerade für diese Aufgabe besonders befähigten und ausgebildeten Mannes, der einmal überallhin, wo es verlangt wird, Auskunft zu geben hat, dann aber auch selbst als Redner und Organisator zu wirken imstande ist. Damit würde die Kirchenleitung nur den ersten notwendigen Schritt zur Lösung einer dringenden Aufgabe tun.[1])

Schon einmal war unsere evangelische Kirche vor eine entscheidende Aufgabe gestellt. Das war damals, als die soziale Frage aus den veränderten wirtschaftlichen Verhältnissen erwuchs. Weitblickende Männer erkannten damals, daß von der Stellung zu dieser Frage der Einfluß der evangelischen Kirche bei den arbeitenden Ständen abhängen werde. Eine Kirche, die für die Lebensfragen einer um ihre Existenz und Höherentwicklung ringenden Schicht kein Herz hat, muß notwendig das Vertrauen eben dieser Schicht verlieren. Hätte unsere Kirche damals die besonderen Aufgaben, die ihr aus der veränderten sozialen Lage erwuchsen, richtig erkannt und in Angriff genommen, dann wäre eine solche Abwendung von ihr, wie sie dann infolge der sozialdemokratischen Agitation sich vollzogen hat, nicht möglich gewesen. Nun ist unsere Kirche noch einmal vor eine schicksalsschwere Frage gestellt. Von der Stellung zu ihr wird es abhängen, ob sie eine führende Macht im geistigen Leben der Zeit behalten, bezw. zurückgewinnen wird. Diesmal handelt es sich um den gebildeten Mittelstand, der zurzeit noch als hauptsächlicher Träger des kirchlichen

[1]) Die von dem Zentralausschuß für Innere Mission geleiteten Bestrebungen, Evangelisation und Apologetik in der „Kirchlichen Volksmission" zu verbinden, beginnnen sich durchzusetzen und werden in der Zukunft noch viel größere Bedeutung gewinnen.

Lebens anzusehen ist. Unser geistiges Leben ist spürbar an einem Wendepunkt angelangt. Die Erfahrungswissenschaften beginnen ihre alles beherrschende Macht zu verlieren. Das Verlangen nach einer einheitlichen Weltanschauung, nach einer Antwort auf die Grundfragen des Lebens, nach dem Sinn und Wert des Daseins ist wieder erwacht. Der Mensch unserer Tage begreift wieder, daß er durch Wissenschaft und Kunst und alle die technischen Errungenschaften sein Leben nicht zu erhalten vermag, daß er dazu der weltüberwindenden Kräfte bedarf, wie sie im Evangelium ihre Wurzel haben. Noch einmal ist damit der evangelischen Kirche die Gelegenheit geboten, als Führerin in das geistige Leben der Zeit einzugreifen und den evangelischen Glauben in diesem Geisteskampf als einzig mögliche und befreiende Antwort auf jene Lebensfragen zu erweisen. Wenn uns dazu jetzt die Agitation der Freidenker so mächtig herausfordert, so wollen wir darin eine Mahnung des lebendigen Gottes sehen, der uns zuruft: „Heraus und Hinein!" Heraus aus aller Ängstlichkeit und Verzagtheit, aus allen Sorgen- und Großvaterstühlen und hinein in den Kampf der Zeit unter der Sturmfahne des alten Evangeliums in der gewissen Zuversicht: „Gott ist mit uns und wir mit Gott. Den Sieg wollen wir erlangen."

Literatur: Hunzinger, Die apologetische Aufgabe der evangelischen Kirche. Deichert. Hilbert, Kirchliche Volksmission. Deichert. Füllkrug, Handbuch der kirchlichen Volksmission 1919. Bahn. Darin Wegweiser durch die wichtigste apologetische Literatur. Vgl. zum Weiteren auch ein auch den Aufsatz über „Die kleine Presse" in dieser Schrift.

Die evangelische Kirche als Kulturmacht.

I.

„Kultur“ — so nennen wir die Gesamtheit alles dessen, was an äußeren und inneren Gütern, an wirtschaftlichen und seelischen Werten durch menschliche Tätigkeit in einer bestimmten Zeit hervorgebracht ist. Die Kultur eines Volkes kommt also nicht nur in Handel und Wandel, in Industrie und Technik, sondern auch in Wissenschaft und Kunst, sowie in dem gesamten sozialen und geistigen Leben der Zeit zum Ausdruck. Die christliche Kirche ist nicht aus dem Kulturleben erwachsen, sondern gründet sich auf die Liebesoffenbarung Gottes in Christo und auf die Wirksamkeit seines Geistes in der Welt. Trotzdem ist sie als äußere Organisation des christlichen Glaubens und Lebens ein bedeutsamer Kulturfaktor und hat, wie die Geschichte lehrt, auch auf das jeweilige Kulturleben tiefgehenden Einfluß geübt. Solange die christliche Kirche von diesem ihrem eigentümlichen Ursprung durchdrungen war, hat sie sich auch immer in einem Gegensatz zu dem jeweiligen Kulturleben gewußt. So ist die christliche Kirche im bewußten Gegensatz zu der sie umgebenden heidnischen Kultur auf den Plan der Geschichte getreten. Und im weiteren Verlauf der Geschichte ist dann dieser Gegensatz immer wieder in den verschiedensten Verkleidungen hervorgetreten. In unserer Zeit aber ist die Spannung zwischen Kirche und Kultur besonders tiefgehend geworden. Die Kirche zeigt sich außerstande, wie in früheren Perioden, das Ganze des Volkslebens mit ihren Einrichtungen zu umfassen und unter den Einfluß des Evangeliums zu stellen. Die industrielle Entwicklung mit ihren gewaltigen Umwälzungen hat sich von der Kirche losgemacht. Der breite Strom des geistigen Lebens in Wissenschaft, Kunst, Literatur geht an der Kirche vorbei. Weite Kreise und Schichten des Volkes haben sich der Kirche entfremdet oder gar eine feindliche Stellung zu ihr eingenommen.

Darin aber liegt für beide Teile eine große Gefahr. Denn die Kultur braucht zwar fort und fort die sittlichen Kräfte des Vertrauens und der Gerechtigkeit, des Fleißes und der Zucht, der Selbsthingabe und Liebe, und würde ohne dieselben den Zusammenhang des sozialen Lebens und die Gemeinschaft der Arbeit nicht aufrecht zu erhalten vermögen. Aber sie selbst vermag diese Kräfte nicht hervorzubringen. Denn das sittliche Leben wurzelt in dem Bewußtsein des Unbedingten, des Sollens. Die menschliche Kultur aber löst alles Unbedingte auf in ein Moment des geschichtlichen Werdens, in ein Mittel zum Zweck irdischer Wohlfahrt. Damit aber ist dem Sittlichen das Moment der unbedingten Verpflichtung, d. h. seine eigentliche Kraft und Größe genommen. Einzelne Individuen können zwar, nachdem sie selbst ihr inneres Leben an den sättigenden Einflüssen des Christentums genährt haben, sich der Meinung hingeben, sie vermöchten auch ohne Religion ein sittliches Leben zu führen. Ein ganzes Volk muß, wenn es den Lebenszusammenhang mit Gott verliert, an sittlicher Entkräftung zugrunde gehen und mit ihm seine Kultur.

Andererseits ist es für die Kirche eine Lebensfrage, die rechte Stellung und den ihr gebührenden Einfluß auf das sie umgebende Kulturleben zu finden. Versäumt sie das, so verliert sie nicht nur im Volke das Vertrauen zu der ihr innewohnenden Wahrheits- und Wirkensmacht, sondern verfällt selbst in geistlichen Tod, weil sie das ihr gegebene Pfund vergräbt, anstatt damit in nutzbringender Arbeit zu wuchern. So manche ehrwürdige Kirchenruine aus alter Zeit ruft uns mahnend zu, die Aufgaben anzugreifen, die uns das Kulturleben der Zeit entgegenträgt und die hohen Kräfte auch wirklich zu gebrauchen, die uns gegeben sind. Jede Kirche, die ihre Aufgabe dem Kulturleben gegenüber nicht erfüllt, verliert nach göttlichem Lebensgesetz, wie die Geschichte lehrt, ihren Einfluß und versinkt in Stagnation. — Wie kann unsere Kirche dieser Gefahr am besten begegnen, welche Aufgaben hat sie in Angriff zu nehmen, welcher Mittel sich zu bedienen? Um auf diese Fragen die rechte Antwort zu finden, gilt es zunächst die tieferen Ursachen der vorhandenen Spannung aufzudecken.

II.

Daß der Grund nicht in dem verschiedenen Wesen der beiden Faktoren zu suchen ist, ergibt jeder Blick in die Beziehungen von Religion und Kultur in der Geschichte. Je höher wir im Altertum hinaufsteigen, um so mehr finden wir die Kultur von der Religion umfangen. Alle einzelnen Kulturgebiete, der Ackerbau und die Sitte, die staatliche Ordnung und die Gesetzgebung, die schönen Künste, die Wissenschaft und Philosophie haben ihren Ursprung aus der Religion genommen oder sich unter ihrem Schutz entwickelt. Alles höhere geistige Leben war so in seinen Anfängen von dem religiösen umhegt und getragen, aber auch geweckt und großgezogen. „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan." Dieses uralte Gottesgebot spricht klar und treffend die Kulturaufgabe aus, an der die Menschheit von ihrem ersten Anfange bis auf die Gegenwart unablässig gearbeitet hat, und zeigt zugleich, daß die Kultur etwas Gottgeordnetes ist. Umgekehrt aber ist auch die Kultur der Religion förderlich, ja unentbehrlich wie der Leib für die Seele. Das Leben muß möglich sein, darf nicht durch ein Übermaß der Sorge und Not erdrückt werden, wenn höheres Leben wachsen soll. Der Geist muß geweckt werden, wenn religiöses Fragen und Suchen sich regen soll. Dadurch, daß der Mensch seine Geisteskräfte braucht, wächst er selbst und wird auch fähiger, Gott zu erkennen und ihm zu dienen. Die höheren Religionen setzen daher alle auch einen höheren Bildungsgrad voraus und bemühen sich eben deshalb, die Menschen auf denselben zu heben. Das gilt vor allem vom Christentum. Was die christliche Kirche für die Erziehung der Völker getan hat und noch tut, sei hier nur angedeutet. Denken wir z. B. an die Bemühungen unserer Missionare um die Hebung der Bildung unter den tiefststehenden Eingeborenen! Aber auch der Humanismus der Renaissance mußte vorausgehen, um die Rückkehr zum biblischen Christentum zu ermöglichen. Die große Epoche der Reformation ließe sich kaum denken, wenn nicht vorher die Erfindung der Buchdruckerkunst dem menschlichen Worte Flügel gegeben hätte.

So stehen Bildung und Religion, Kultur und Kirche in einem Verhältnis gegenseitiger Förderung. Und dies ist jeden-

falls das Gesunde und in der Schöpfung selbst Geordnete. Denn so gewiß uns die verschiedenartigsten Fähigkeiten durch den Schöpfer verliehen sind, so gewiß sollen wir diese Anlagen auch gebrauchen und zum Aufbau unserer Innen- und Umwelt nutzbar machen. Da nun aber der Mensch immer in Gefahr ist bei seiner Arbeit, sie sei nun körperlicher oder geistiger Art, Gott, die eigene Seele und ihr ewiges Bedürfnis zu vergessen, so hat die Kirche die Aufgabe, diese höchsten Werte der Menschheit als die letzten und bleibenden zum Bewußtsein zu bringen und in dem Reiche Gottes als der Gemeinschaft mit dem Gott der heiligen Liebe und der damit gesetzten Gemeinde in Liebe verbundener Persönlichkeiten das Ziel zu zeigen, dem die gesamte Kultur zustreben muß. Denn nicht mit der Kultur steht die Kirche in Widerspruch, auch nicht mit der modernen Kultur, sondern einzig und allein mit dem gottlosen Geist der Kultur.

Es gibt religionsfeindliche Kulturen und hat sie immer gegeben. Ja häufig geht die Abwendung von Gott mit dem Aufschwung der Kultur Hand in Hand. Schon in der Genesis sehen wir die von Gott abgewandte Menschheitslinie am schnellsten in der Kultur fortschreiten, und die hohe Kultur des Salomonischen Zeitalters brachte der Jahvereligion die ernstesten Versuchungen. Griechenland, Rom, Babylon sind an ihrer Kultur zugrunde gegangen. So birgt auch das rapide Anwachsen der modernen Kultur schwere Gefahren in sich. Denn es ist ein Zeichen dafür, daß der Mensch sich einseitig auf die äußere Welt geworfen und darüber die Interessen seines inneren Lebens, seine Seele und seinen Gott übersehen hat. Die Arbeit sollte Mittel zum Zweck sein, aber sie ist vielfach zum Selbstzweck geworden. Über der Hast, nur immer neue Güter zu produzieren, ist das Lebensgut der Seele zu kurz gekommen. Diese ganze gewaltige Kulturentwicklung ist mit einem Raub an dem persönlichen Leben erkauft. Darum liegt ein Bann auf ihr. Es geht trotz alles Großtuns ein tiefer Unfriede, ein lebensmüder Pessimismus durch unsere Zeit. Aber er bildet zunächst nur eine Unterströmung, die hier und da auf den Höhen der Bildung hervorbricht und einer Wendung zur Religion den Boden bereitet. Der Durchschnittsgebildete dagegen und

die große Masse ist begeistert von den Errungenschaften der Zeit und sieht in der Kultur die große Erlöserin von aller Erdennot. Das Lied von der allein erlösenden Macht der menschlichen Arbeit und Geisteskraft wird in allen Schichten der Bevölkerung gesungen und verstanden. In dieser Vergötterung der Kultur und des Menschen, der sie schuf, in diesem Fortschrittsenthusiasmus, der von Gott nichts, von Menschen alles erwartet, und der als eine geistige Stimmung das Volksleben bis tief in die kirchlichen Kreise hinein beherrscht, liegt der tiefste Grund der gegenwärtigen Spannung zwischen Kultur und Kirche.

Die Kirche bringt die Botschaft von dem überweltlichen Gott, dem Herrn der Welt und seinem Reich. Die Kultur unserer Zeit kennt nur innerweltliche Kräfte und Ziele. Die Kirche weist auf Jesus Christus als den alleinigen Erlöser von Schuld und Sünde. Unsere Zeit sieht in der Sünde nur notwendige Wirkungen der Vererbung und der sozialen Umwelt. Werden die Verhältnisse besser, dann werden auch die Menschen besser. Man braucht keinen Erlöser. Der Mensch muß sich selbst erlösen. Die Kirche weist mit ihrer Botschaft über diese Erde hinaus. Unsere Zeit sucht das einzige Ziel ihres Lebens im Diesseits und erwartet allen Segen von dem Menschen und der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Diese dem Evangelium entgegengesetzte Welt- und Lebensanschauung, welche durch die Zeitungen und Versammlungen, durch Literatur und Kunst auf tausend Wegen ins Volk geleitet wird, sie ist es, die der Arbeit der Kirche die schwersten Hemmnisse bereitet.

Vielleicht würde sie aber nicht die Verbreitung und die Macht gefunden haben, wenn die Kirche in ihren Vertretern immer die richtige evangelische Stellung zu den Fortschritten und Bewegungen der Kultur eingenommen hätte. Aber auch von ihrer Seite sind schwere Fehler gemacht worden. Anstatt nämlich das ganze Gebiet der irdischen Welt grundsätzlich der Wissenschaft freizugeben, hat sie nicht selten versucht, durch die Lehre von der wörtlichen Inspiration der Heiligen Schrift veranlaßt, der weltlichen Wissenschaft durch Bibelworte Grenzen zu ziehen, und hat dadurch das Odium großgezogen, als könne sie den freien Flug der Wissen-

schaft nicht vertragen. Der Gedanke, daß auch die Entwicklung der Wissenschaft von Gott ist, ist vielfach zu kurz gekommen, und an der freudigen Anerkennung ihrer für die menschliche Wohlfahrt so wichtigen Erfolge hat es auf Seiten der Kirche nur zu oft gefehlt. Ebenso sind die aus der fortschreitenden Kulturentwicklung sich ergebenden Aufgaben, ich denke hier namentlich an die sozialen, von der Kirche in ihrer Wichtigkeit nicht früh genug erkannt und nicht kraftvoll genug in die Hand genommen. So konnte es kommen, daß namentlich die Arbeiterschaft, die an der Kirche das Verständnis für ihre durch die moderne Fabrikindustrie und Kapitalwirtschaft geschaffene Notlage vermißte, großenteils sich von der evangelischen Kirche abwandte und den Lockungen der Sozialdemokratie zum Opfer fiel, während es der hier weiterblickenden katholischen Kirche besser gelang, durch rechtzeitiges Eingreifen ihre Arbeitermassen zu halten. Alle diese Mißgriffe und Unterlassungen haben naturgemäß dazu beitragen müssen, die Achtung der evangelischen Kirche in breiten Schichten des Volkes zu untergraben und den Wahn eines unausgleichbaren Gegensatzes von Kirche und moderner Kultur zu befestigen.

III.

Aus dieser Sachlage ergeben sich für die Haltung unserer Kirche wichtige Konsequenzen — zunächst was ihr Verhältnis zur Kultur betrifft.

Nachdem sich die einzelnen Kulturgebiete ihre Selbständigkeit erkämpft haben, liegt es im Interesse der Kirche, diese auch anzuerkennen und zu respektieren. Die sich daraus ergebenden Spannungen — man denke besonders an die Natur- und Geschichtswissenschaft — nötigen die Kirche, das ihr gegebene Heilsgut in seiner Eigentümlichkeit zu erfassen und in fortgehender Vertiefung nach dem der Zeitbildung entsprechenden Ausdruck des christlichen Glaubens zu ringen. Erleichtert wird ihr diese Aufgabe durch die Abzweigung verschiedener in das Gebiet des Staates fallender Funktionen, nämlich der der Volksbildung und der jetzt dem Standesamte überwiesenen Geschäfte der Eheschließung und Beurkundung des Personenstandes, wodurch es der Kirche ermöglicht ist, ihre ganze Kraft auf die

Wahrnehmung ihrer religiösen Interessen, d. h. auf ihre Hauptaufgabe zu konzentrieren. Die Aufgabe der Kirche gegenüber dem geistigen Gesamtleben besteht aber nicht nur in dem Nachweis der Vereinbarkeit des christlichen Glaubens mit der gegenwärtigen Zeitbildung, auch nicht nur in der Hervorhebung seines unvergleichlichen Wertes gegenüber allen Gütern der Kultur, sondern vor allem auch in der positiven Würdigung aller Kulturarbeit als vorbereitendes Mittel für das Kommen des Reiches Gottes. Das wissenschaftliche Forschen, das künstlerische Schaffen, die großen sozialen Bewegungen, die Erfindungen und Entdeckungen sind unter den Aspekt der göttlichen Vorsehung zu stellen und dem Ganzen der christlichen Weltanschauung einzuordnen. Durch eine solche religiös-theologische Würdigung der verschiedenen Kulturgebiete und -bestrebungen wird die umfassende Größe des christlichen Heilsgedankens den Kindern unserer Zeit am wirksamsten nahegebracht.

Freilich wird die Kirche zugleich offene Augen haben müssen für die geistigen Strömungen, welche aus der jeweiligen Kultur aufsteigen und als Weltanschauungen das geistige Gesamtleben zu bestimmen suchen. Alle diese Weltanschauungen, seien sie nun aus mehr wissenschaftlichen, künstlerischen, sozialen oder metaphysischen Bedürfnissen geboren, stellen sich als Surrogate der Religion dar und verdanken ihren Ursprung letztlich dem Verlangen der Menschenseele nach einem vollen Frieden in der Unrast des Lebens, nach einer Erkenntnis vom Sinn und Wert des Lebens und der Welt, nach einer Erhebung über die gemeine Wirklichkeit. Sie sind also selbst Produkte der religiösen Sehnsucht, Wunschgebilde des menschlichen Herzens und darum unfähig, dieselbe wirklich zu befriedigen. Denn das kann nur der wirkliche Gott, der in Christo sich der verlangenden Seele darbietet und sie in seine Gemeinschaft zieht. Aufgabe der Kirche ist es, ihren Zeitgenossen die Nichtigkeit jener Surrogate aufzuweisen und zugleich in der göttlichen Liebesoffenbarung die Erfüllung alles tiefsten Sehnens des Menschen schauen zu lassen. Die gewissensmäßige Bezeugung des Evangeliums wird nur von denen angehört werden und auf die wirken, in denen die Zuversicht auf jene Gedankensysteme erschüttert und die Vorurteile gegen den Glauben mindestens ins Wanken geraten

sind. Die Kirche wird ihre volkserzieherische Kraft nur dann voll entfalten können, wenn sie in dem Kampf um die Weltanschauung die Inferiorität jener antichristlichen Gedankensysteme aufdeckt und die christliche Weltanschauung als die einzige erweist, die alle Tatsachen der Natur wie des Geisteslebens in sich zusammenschließt. Der Zustand, daß Agitatoren vom Schlage eines Haeckel ihre Schriften in Hunderttausenden ins Volk werfen und monatelang das öffentliche Urteil breitester Kreise in widerchristlichem Sinne beeinflussen, ehe etwas Durchgreifendes dagegen geschieht, muß aufhören. Da unsere Kirche wegen ihrer landeskirchlichen Zersplitterung wegweisend nicht vorangehen kann, bedürfen wir einer übergreifenden Organisation, welche in den Fragen christlicher Weltanschauung ein einheitliches und wirksames Vorgehen ermöglicht.

Unterstützt wird dieser Prozeß einer Verchristlichung des Geisteslebens wesentlich durch den Taterweis der im christlichen Glauben ruhenden Liebeskräfte. Die Werke der Äußeren und Inneren Mission, die inmitten einer selbst- und genußsüchtigen Welt die Wirklichkeit höherer Lebenskräfte bezeugen, sind schon für Tausende unserer Zeitgenossen zum vollgültigen Beweis des Glaubens geworden. Fast auf allen Gebieten der Fürsorge und der Wohlfahrtspflege ist, wie D. Schneider unlängst nachgewiesen, die Kirche dem Staate bahnbrechend und zielgebend vorangegangen. Wo wären wir, um nur eins zu nennen, in diesem Kriege ohne die 25000 evangelischen Diakonissinnen geblieben? Aber wie groß auch ist die Schuld an Liebe und nachgehender Treue, die unsre Kirche und wir alle unserem Volke schuldig geblieben sind!

Je mehr in unserer Zeit der hochgespannten materiellen Kultur der einzelne nur als Arbeitskraft, als Nummer in dem großen Getriebe gewertet wird, um so mehr Anlaß hat die christliche Gemeinde, die in ihr schlummernden Liebeskräfte zu entbinden und sie gerade nach der geistigen, seelsorgenden Seite hin zu betätigen. Merken unsere Zeitgenossen erst wieder, daß sie in der christlichen Gemeinde und hier zuerst als Persönlichkeiten gesucht, gewertet und behandelt werden, so wird das auch dazu beitragen, ihre innere Stellung zum Evangelium zu wandeln.

Allen diesen Aufgaben dem Kulturleben der Zeit und den dadurch Entfremdeten gegenüber wird aber unsere Kirche nur dann gewachsen sein, wenn sie sich gleichzeitig auf sich selbst konzentriert und als Glaubensgemeinschaft auf dem allein bleibenden Grunde des Evangeliums von Jesus Christus sich aufbaut. Die geschichtliche Forschung hat nach mancherlei Irrungen zu dem Ergebnis geführt, daß die christliche Gemeinde sich von Anbeginn zu Jesus als dem Christ, d. h. als dem von Gott verheißenen König und Vollender des Gottesreiches auf Erden bekannt hat, ebenso aber auch die Unmöglichkeit gezeigt, aus den Evangelien mit Beseitigung der messianischen Züge ein geschlossenes Personenbild des Menschen Jesus zu gewinnen. Beweis dafür sind nicht nur die Verschiedenartigkeit jener Jesusbilder, die in allen möglichen individuellen Nüancen schillern, sondern auch der Umstand, daß selbst solche Theologen, die früher mit Enthusiasmus die Begründung der Theologie auf das historische Lebensbild Jesu versucht hatten, jetzt dazu übergehen, die Historizität der biblischen evangelischen Überlieferung als irrelevant aufzugeben und eine symbolische Auffassung des Geschichtlichen zu empfehlen.

Die Ursache derartiger Selbstwidersprüche und Entgleisungen ist in der Überordnung kultureller, hier rein wissenschaftlicher Maßstäbe über den unmittelbaren Eindruck des in der Schrift bezeugten Christus zu suchen. So gewiß die historische Kritik berufen ist, auch die biblischen Urkunden nach ihren Methoden zu untersuchen, so gewiß wird gerade der wirklich kritische Historiker infolge jenes Totaleindruckes sich bewußt sein, daß ihm in Jesus Christus eine Person von einzigartiger Größe entgegentritt, umsomehr sich hüten, diese Person nach den Maßen und Methoden allgemeinmenschlicher Betrachtung zu messen. Christus selbst hat jedenfalls jeden Versuch, ihn mit anderen Menschen zusammenzurücken und ihn nach Analogie mit anderen, auch den größten Persönlichkeiten, zu beurteilen abgewiesen und eine schlechthin einzigartige Stellung in der Welt und ihrer Geschichte in Anspruch genommen. Wer diesen Anspruch anerkennt, der muß auch grundsätzlich die Anwendung profangeschichtlicher Methoden zur Gewinnung eines Personbildes Jesu ablehnen. Denn das hieße Christus unter das

Richtmaß des allgemein Menschlichen zu beugen, und alles das aus seinem Personbilde auszumerzen, was eben seine Einzigartigkeit ausmacht.

Was auf diese Weise zustande kommt, ist denn auch immer nur bestenfalls eine abgeblaßte Kopie des biblischen Christus, die lebenweckende Wirkung nicht mehr ausübt, sondern nur noch den Wert eines sittlich-religiösen Vorbildes hat. Damit ist aber gerade der Kern des biblischen Christentums, der Christusglaube aufgegeben, und die zentralen Wahrheiten der Rechtfertigung und Versöhnung durch Christus können nicht mehr zur Geltung kommen, sondern müssen durch ästhetische Stimmungsmache oder rationalistische Gedankengänge ersetzt werden. Ein solches Christentum hat niemals eine herz- und weltumwandelnde Wirkung auszuüben vermocht. Die Jesusromantik hat tatsächlich in der Geschichte des Christentums nichts geleistet, wohl aber ist die Rückkehr und Wendung zum Christusglauben allemal von den tiefstgehenden Wirkungen gewesen. Die Werke der Inneren und Äußeren Mission sind lediglich aus dieser Wurzel gewachsen.

Sicherlich würde die Kirche der Heimat dem Andrängen des modernen Heidentums, das seine Waffen noch dazu mit Vorliebe aus der Rüstkammer des Evangeliums entlehnt, auf die Dauer nicht widerstehen können, wenn sie sich etwa aus Konnivenz gegen vorhandene Kulturströmungen davon abbringen ließe, an der Person Christi als der abschließenden Gottesoffenbarung und dem alleinigen Mittler und Erlöser festzuhalten. Verschiedene theologische Auffassungen hat es in der evangelischen Kirche immer gegeben und wird es immer geben. Sie werden so lange von Segen sein auch für die kirchliche Gemeinschaft, als sie bestrebt sind, den einzigen Wert Christi für den Glauben der Gemeinde ins Licht zu stellen. Auflösend wirken sie nur dann, wenn sie die gemeinsame Grundlage des Christusglaubens verlassen. Schon Schleiermacher sagt in „Der christliche Glaube" [4]II 120: „Es ist immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christentums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und die Lehre von Christo voneinander trennen, und letzte am liebsten als eine später hinzugekommene Erfindung ansehen will." Losgelöst von der

Person Christi verliert das Christentum sein Fundament und seine Kraft.

Will die Kirche den großen Aufgaben, welche die Zeit ihr stellt, gewachsen sein, dann müssen ihre lebendigen Glieder sich noch viel enger in der brüderlichen Gemeinschaft des Glaubens an den Erlöser Christus zusammenfinden. Das Bedürfnis nach solcher Gemeinschaft macht sich gerade unter den innerlich angefaßten Seelen immer spürbarer. Umgeben von der Kälte einer kulturseligen und den Interessen des Diesseits zugewandten Zeit bedarf der gläubige Christ noch mehr als sonst der tragenden und erwärmenden brüderlichen Gemeinschaft. Sorgen wir dafür, daß die geweckten Christen in unseren Gemeinden nicht zu hungern und zu frieren brauchen, suchen wir in Bibelstunden und kleinen Familienabenden ihnen das Gefühl innerer Zusammengehörigkeit zu geben, und vor allem lernen wir es, diese christlichen Laienkräfte für die Gemeindearbeit fruchtbar zu machen, so für den Kindergottesdienst, für die Mission, die Armenpflege und den Seelsorgedienst — kurz, versuchen wir die Gemeinde aus einer passiven immer mehr zu einer aktiven, an sich selbst arbeitenden Gemeinde zu machen, dann wird sie auch für die ferne- und draußenstehenden eine größere Anziehungskraft üben und zur Stadt auf dem Berge werden, die nach dem Wort des Herrn nicht verborgen sein kann. Eine Kirche, die aus einzelnen lebendigen Gemeinden besteht, wird die Lebenskräfte des Evangeliums in allen Schichten der Bevölkerung nachhaltig und tiefgehend zur Geltung bringen und den Einflüssen eines widerchristlichen Zeitgeistes wirksam entgegenarbeiten. Die *Lebendigmachung der Einzelgemeinde ist die unumgängliche Vorbedingung für eine im größeren Umfange zu erstrebende Verchristlichung unserer Kultur.*

IV.

Will die Kirche dieses Ziel einer Durchdringung des gesamten Volkslebens mit den Kräften des christlichen Glaubens wirklich erreichen, so bedarf sie einer *näheren Fühlung mit dem derzeitigen Kulturleben* in Predigt, Unterricht und Vortragswesen. Da aller Fortschritt im inneren Leben

des Menschen sich dadurch vollzieht, daß er an ihn herantretende Werte aufgrund einer Vergleichung anderer höherer, oder ihm höher erscheinender vorzieht, so hat auch die christliche Verkündigung überall an die von dem Menschen unserer Tage anerkannten Wertungen anzuknüpfen und ihn auf diesem Wege zu der Erkenntnis des alle anderen Güter überragenden christlichen Heilsgutes hinzuleiten. Werden dabei die tatsächlichen Güter der Kultur offen anerkannt und dankbar gewürdigt, so wird der unvergleichliche Wert des christlichen Lebensgutes nur um so mehr ins Licht treten und um so lieber anerkannt werden. Eine Darbietung des Evangeliums aber, die diese Anknüpfung versäumt, wird auf die Kinder unserer Zeit, die von der Kulturbewegung stärker erfaßt sind, nur zu leicht einen rückständigen Eindruck machen.

Vor allem ist diese Art der Verkündigung im apologetischen Vortrag und in der Evangelisationsversammlung zu pflegen, wobei dieser mehr auf die Überwindung der aus der modernen Denkweise sich ergebenden Schwierigkeiten, jene mehr auf die anfassende, dem Bedürfnis eines bestimmten Hörerkreises angepaßte Verkündigung des Evangeliums den Nachdruck legt. Beide Formen der christlichen Verkündigung sind aus den Nöten und Bedürfnissen der Zeit hervorgewachsen und bedürfen daher sorgsamer Ausgestaltung und Pflege. Da aber diese Vorträge die Arbeitskraft des Gemeindegeistlichen häufig übersteigen, auch das Auftreten einer neuen Persönlichkeit meist auch weitere Kreise anzieht, so ist eine Zentralisierung des Vortragswesens dringend erwünscht. Der Gemeindegeistliche muß nicht nur wissen, an wen er sich in diesem oder jenem Falle mit der Bitte um einen Vortrag wenden kann — dazu würde die Veröffentlichung einer Vortragsliste, wie sie von dem Zentralverein für Innere Mission herausgegeben ist, genügen — er muß auch sicher sein, daß das Thema in einer seine Gemeinden förderlichen Weise behandelt werde. Ferner wäre es sehr wohl möglich, denselben Redner in kurz aufeinanderfolgenden Abständen an verschiedenen benachbarten Orten auftreten zu lassen, wenn man rechtzeitig untereinander Fühlung genommen hätte. Aus diesen Gründen bedarf es einer kirchlichen Zentrale, die sich das Ziel setzt, die Abhaltung von apo-

logetischen und Evangelisationsvorträgen im Lande anzuregen und zu vermitteln. Einen großen Fortschritt in dieser Richtung würde es bedeuten, wenn die Kirchenregierungen zu der Arbeit geschickte Geistliche für diesen Zweck berufen und als Wanderredner anstellen wollten.

Besondere Aufmerksamkeit erfordert unter den gegenwärtigen kulturellen Verhältnissen die Pflege unserer Jugend. Da die modernen wirtschaftlichen Verhältnisse, insbesondere die Industrialisierung unseres Erwerbs- und Geschäftslebens das persönliche Band zwischen der arbeitenden Jugend und dem Arbeitgeber teils gelockert, teils ganz zerrissen hat, auch der Einfluß des Elternhauses in den meisten Fällen hinwegfällt, so bedarf die Jugend dringend einer besonderen Pflege, wenn sie nicht der sittlichen Verwilderung anheimfallen soll. Unsere kirchliche Jugendbewegung, in der viel treue persönliche Arbeit geleistet ist, wird einen besseren Fortgang nehmen, wenn die organisierte Kirche es als ihre Pflicht erkennt, die Jugendbewegung durch eigens dazu angestellte und ausgebildete Jugendpfleger zu fördern.

Die kleine Detailarbeit, die für das Wachstum eines Vereins so überaus wichtig ist, in einem oder gar in mehreren Vereinen auszuüben, geht auf die Dauer über die Leistungskraft eines mit einem größeren Gemeindeamte belasteten Geistlichen hinaus. Der Pastor wird sich die geistliche Beeinflussung des Vereins weiter angelegen sein lassen, aber die eigentliche Leitung und die damit verbundene Kleinarbeit wird besser dazu berufenen Laienkräften überlassen. Damit würde auch ganz von selbst ein Odium dahinfallen, von dem jetzt unsere Vereinsarbeit noch vielfach bedrückt wird, das Odium einer einseitig pastoralen Beeinflussung unserer Jugend. Auf der anderen Seite würde sich aber noch mehr als bisher das Bedürfnis herausstellen, die gesamte Jugendpflege nach einheitlichen Grundsätzen zu organisieren. In einer Zeit, die überall auf Zusammenschluß gemeinsamer Bestrebungen hinarbeitet, in der nur großzügige Organisationen sich Geltung verschaffen, in einer Zeit, wo namentlich um die Jugend von den verschiedensten Seiten geworben wird, wird die kirchliche Jugendpflege nur dann ihre Stellung behaupten, wenn sie es versteht, sich einen achtung-

gebietenden organisatorischen Ausdruck zu geben. Dazu bedarf es aber wieder eines einheitlichen Mittelpunktes und dafür geeigneter und berufener Personen, die ihre ganze Arbeitskraft in den Dienst dieser Sache stellen. Wir brauchen außer kirchlich angestellten Jugendpflegern Geistliche für Jugendpflege, die die Verbindung der einzelnen Vereine durch Besuchsreisen aufrecht erhalten, zusammenfassende Organisationen in die Wege leiten und im Leben erhalten, Vorschläge zu gemeinsamem Vorgehen, Veranstaltungen und Festen machen, Jugendhelferkurse einrichten usw.

Freilich wird gerade an dieser Stelle sich die Frage aufdrängen: Warum hat unsere Kirche nicht schon längst versucht, eine kirchliche Versorgung unserer Jugend im großen Maßstabe in die Wege zu leiten? Warum mußte uns bisher das Gros unserer Jugend an die Sport- und Vergnügungsvereine verloren gehen oder der atheistischen Beeinflussung kirchenfeindlicher Vereine preisgegeben werden? Die Antwort liegt in der finanziellen Gebundenheit unserer Kirche, die für ihre notwendigen Bedürfnisse bei einer jetzt zwar wohlwollenden aber grundsätzlich doch konfessionslosen Instanz als Bittgängerin erscheinen muß. Darin liegt für die volkserzieherische Aufgabe der Kirche ein schweres Hemmnis. Solange die Kirche in ihren Finanzen abhängig ist vom Staate, werden auch alle ihre Maßnahmen als vom Staat diktiert betrachtet, und sie selbst als eine Magd des Staates oder auch als „schwarze Polizei" angesehen werden. Soll die Kirche als religiöse Autorität wirken, so muß sie vor allem in ihren Finanzen selbständig werden. Erst eine solche, lediglich von der Kraft ihrer einzelnen Glieder und von der Macht ihrer eigenen Idee getragene Kirche wird in unserer Zeit imstande sein, jedem neu auftretenden Bedürfnisse Rechnung zu tragen und ihre Autorität im Kulturleben der Zeit zur Geltung zu bringen.

Die Kinder unserer Zeit begreifen wieder, daß die Menschheit durch allen Fortschritt der Kultur und durch allen Glanz der Bildung ihr Leben nicht zu erhalten vermag, daß es dazu der weltbauenden und weltüberwindenden Kräfte des Evangeliums bedarf. Ihrer viele schauen, unbefriedigt von allen

Gütern dieser Welt und erschüttert von dem ziel- und zwecklosen Auf und Ab der Menschheitskultur, verlangend nach einem Gute aus, nach einem Reich, in dem jedes tiefste Verlangen der Menschenseele seine Befriedigung findet. Wir wissen: Dies Reich ist da. Es ist da und wirkt in dieser Kultur wie in jeder andern, soweit Menschenseelen sich durch Christi Geist ergreifen lassen. Sorgen wir denn dafür, daß wir in ihr wirkend nicht als Schleppenträger der Kultur, sondern als Bannerträger Christi erfunden werden.

Literatur: Hinnebergs großes Sammelwerk, Die Kultur der Gegenwart. Pfennigsdorf, Persönlichkeit. 7. Aufl. 1919. Hennig, Unsere Kirche. Tatbeweise ihres Lebens. 1919. Schneider, Was leistet die Kirche dem Staat? 1918. Hilbert, Ersatz für das Christentum? 2. Aufl. 1919. Titius, Evangelisches Christentum als Kulturfaktor. Ev. Preßverband für Deutschland 1919. Seeberg, Was sollen wir denn tun? 2. Aufl. 1915.

Die apologetischen Aufgaben unserer Kirche in und nach dem Kriege.[1])

Zweifellos hat der Krieg auf das religiöse Leben weiter Kreise unseres Volkes religiös erweckend und vertiefend gewirkt, hat namentlich auch auf die Presse einen nachhaltigen Eindruck gemacht. Dennoch sollen wir uns hüten, seine religiösen Wirkungen zu überschätzen. Eine wirkliche Neugeburt unseres Volkes oder auch nur einzelner Teile desselben ist augenscheinlich nicht zustande gekommen. Der Krieg übt je länger je mehr neben einer religiös vertiefenden auch eine verflachende, verwildernde und abstumpfende Wirkung aus. In demselben Maße aber, wie das erste, alle mitreißende Feuer der Begeisterung erlischt, erhebt auch der Unglaube unter uns und draußen im Felde wieder das Haupt. Die Ruhe, die wir dank der großen gemeinsamen Not genießen durften, war eben doch nur ein Waffenstillstand, dem nach dem Frieden wieder der offene, jetzt schon angekündigte Kampf folgen wird.

Deshalb tun wir gut, uns rechtzeitig zu rüsten, damit der in schwerer Zeit unserem Volke geschenkte Segen erhalten bleibe. Dabei werden wir uns klarzumachen haben, daß der gegenwärtige Krieg auch, abgesehen von seinen religiösen Wirkungen, das gesamte geistige Leben tiefgehend beeinflußt und vor neue Probleme gestellt hat. *Diese neue Lage haben wir in unsrer apologetischen Arbeit zu berücksichtigen.* Nur so kann sie vollen Gegenwartswert gewinnen. Ich habe mir daher auch im folgenden die Aufgabe gestellt, die durch den Krieg geschaffene geistige Lage bezüglich der Hauptprobleme, mit denen wir es bei der Auseinandersetzung

---

[1]) Das Referat wurde auf der Vertreterversammlung des Nassauischen Vereins für Schriftenverbreitung und Presse erstattet. Vgl. die Leitsätze im Geisteskampf 1916, Heft 4.

mit dem geistigen Leben der Zeit zu tun haben, zu charakterisieren, um im Anschluß daran die apologetischen Aufgaben unserer Kirche zu skizzieren. Sie werden uns von vier Seiten her gestellt, 1. vom Erkenntnisproblem, 2. vom Geschichtsproblem, 3. vom Kulturproblem und 4. vom Lebensproblem.

1. Das Erkenntnisproblem.

Vor dem Kriege war der naive Glaube an die Übereinstimmung von Sein und Denken die Grundstimmung weiter Kreise, insbesondere unserer Intellektuellen. Man hoffte zuversichtlich mit Hilfe der Wissenschaft und ihrer glänzenden Methoden die Rätsel der Welt und des Lebens aufdecken und bis auf einen geringen, belanglosen Rest lösen zu können. Diese Überzeugung hat durch den Krieg mindestens eine schwere Erschütterung erlitten. Die Irrationalität des menschlichen Daseins, die tiefe Tragik des geschichtlichen Werdens der Menschheit ist in einer alle einzelnen ergreifenden und in Mitleidenschaft ziehenden Weise hervorgetreten. Damit aber ist bei vielen ein Hemmnis ausgeschaltet, das bisher dem christlichen Offenbarungsglauben im Wege stand. Denn jene Irrationalität und Tragik des menschlichen Daseins, welche das Christentum mit der Geltendmachung der menschlichen Sünde immer verkündigt hat, wird jetzt auch von denen erlebt, die früher von der alles besiegenden und aufklärenden Macht der menschlichen Vernunft durchdrungen waren. Der Gedanke, daß eine wirkliche Selbsterschließung Gottes dazu gehört, um das Menschengeschlecht zum Leben zu führen, kann angesichts des Völkerdunkels, in dem wir leben, nicht wohl geleugnet werden. Deshalb werden wir gut tun, die realistische Beurteilung des Menschen und der Menschheit, wie sie in der Bibel vorliegt, in ihrem vollen Umfange uns anzueignen und uns noch viel bestimmter und grundsätzlicher, als wir es bisher vielleicht getan haben, mit unserer ganzen Arbeit auf den Boden der geschichtlichen Gottesoffenbarung zu stellen. Rationale Gründe für das Dasein Gottes werden bei einem Geschlecht, das so tief in die Gemeinheit menschlicher Beweggründe hineingeschaut hat und so sehr von der Unvernunft des Lebens geschüttelt ist,

wenig verfangen. Dagegen wird es auflauschen, wenn wir von der Wirklichkeit des Gottes zu sagen wissen, der inmitten einer von Selbstsucht und Sünde geknechteten Welt sein Reich bauen will und durch den Glauben in ein Leben erhebt, das über die Gegensätze und die dumpfe Triebhaftigkeit dieses irdischen Daseins hinauswächst.

Indessen hat das Erlebnis des Irrationalen auch eine dem Glauben ungünstige Kehrseite. Der ungeheure Zug des Todes, das Hinsterben gerade der Tüchtigsten und Besten, das namenlose Leiden so vieler Kinder und Frauen, so vieler am Kriege Unschuldiger, während seine eigentlichen Macher und Drahtzieher in Sicherheit sind und wohl gar gute Geschäfte machen, die riesenhafte Macht des Geldes, der Lüge, der Selbstsucht — man nehme das alles zusammen und stelle sich dann vor die Frage: Ist mit alledem noch der Glaube an einen weisen, gerechten, gütigen Gott zu vereinbaren? Die Frage ist schon gestellt. Sie wird uns in der Folgezeit immer aufs neue entgegengehalten werden. Es wäre gewiß nicht richtig, wenn wir dieser Macht des Irrationalen einfach mit dem irrationalen „Dennoch" des Glaubens begegnen wollten. Vielmehr wird unser Glaube auch dadurch seine göttliche Art erweisen, daß er diesem ungeheuren, scheinbar widerspruchsvollen Geschehen einen Sinn abgewinnt. Freilich nicht auf dem Wege zwingenden Beweises oder moralischer, die sittliche Bedeutung des Krieges hervorhebender Reflexion. Eine solche könnte doch nur die Einleitung bilden für die Deutung dieses Geschehens von der Tatsache des Kreuzes aus und im Licht des christlichen Opfergedankens. Daß wir nur durch große gemeinsame Opfer etwas erreichen können, ist unserem Volke jetzt in Fleisch und Blut übergegangen. Damit ist uns eine Handhabe gegeben, den Tod Jesu in seiner sittlichen Größe und in seiner stellvertretenden Bedeutung verständlich zu machen. Jedoch müssen wir uns bewußt sein, daß dieser Tod mit dem Lebensopfer unserer Krieger nicht auf eine Linie gestellt werden darf, sofern wir in ihm das Tragen der Folgen der Menschheitssünde durch den Sündlosen sehen, das Gericht Gottes über die Sünde erfahren und zugleich zum Vertrauen auf Gottes heilige Liebe aufgerufen werden. Diese grundsätzliche Verschiedenheit

des Todes Jesu von der Lebenshingabe anderer Menschen muß hervorgehoben werden, wenn seine Wirkung zur Geltung kommen soll. Es wird unsere Aufgabe sein, das Kreuz Christi in seinem Vollwert wieder in den Mittelpunkt des Evangeliums treten zu lassen. An ihm, an ihm allein wird sich der Ansturm des Irrationalen brechen, weil es der Tatbeweis dafür ist, daß ein menschlich betrachtet völlig widersinniges und unvernünftiges Geschehen höchsten Sinn hat und zum Heil für viele geworden ist.

2. Das Geschichtsproblem.

Aber — so könnte man fragen — wird mit der Wendung auf die Geschichte, insbesondere auf einzelne Tatsachen der Geschichte nicht der Glaube unnötig belastet und unsre Arbeit erschwert? Die Frage wird noch eindringlicher, wenn wir den Charakter der Kriegsfrömmigkeit ins Auge fassen. Auf Grund vieler Zeugnisse aus dem Felde ist festgestellt worden, daß die Frömmigkeit unserer Feldgrauen im wesentlichen ein allgemeiner Vorsehungs- und Gottesglaube ist. Es ist wirkliche Frömmigkeit, die sich im Gottvertrauen und im Gebet äußert. Aber es fehlt dieser Frömmigkeit fast durchgehend die bewußte Beziehung auf Christus, wie auch der Gedanke der Sünde in den persönlichen Äußerungen sehr zurücktritt. Sie trägt, wie man mit Recht bemerkt hat, alttestamentliches Gepräge. Und sie gleicht darin einer auch sonst in unseren Gemeinden verbreiteten Frömmigkeit, wie wir sie oft bei den der Kirche Fernerstehenden finden können. Diese Frömmigkeit ist nicht etwa, wie Johannes Müller nicht müde wird zu betonen, ein einzigartiges Erlebnis, das als solches völlig zureichend, ja geradezu von normativem Werte ist. Wir werden vielmehr, ohne ihren Erlebnischarakter in Frage zu stellen, die Aufgabe haben, diese elementare Religion auf die Stufe des neutestamentlichen Christentums zu erheben, sie evangelisch zu klären und zu unterbauen.

Diese Frömmigkeit selbst gibt uns dazu ein gutes Recht, sofern sie geschichtlich betrachtet ihren Zusammenhang mit dem Wirken der evangelischen Kirche nicht leugnen kann und auch in ihrem jetzigen Bestande von den kirchlichen Mitteln des Bibel-

wortes, des geistlichen Liedes und des Gottesdienstes lebt. Das Evangelium selber aber macht uns solche Arbeit zur Pflicht. Denn es verhält sich auch dieser Frömmigkeit gegenüber wie Erfüllung zur Weissagung. Der den Menschen allein befreiende Glaube an die Vaterliebe Gottes kann von dem Menschen, der sich und die Welt wirklich kennt, nur unter dem Kreuz Christi gefunden und festgehalten werden.

Gewiß, — das ist eine geschichtliche Bindung des Glaubens. Sie ist mit dem Evangelium selbst gegeben. Wir leben als Christen des Glaubens, daß uns in der Person und dem Leben Jesu Christi mitten in der Geschichte und ihren vergänglichen Erscheinungen Gottes ewige Liebe erschienen und damit unumstößliche und unüberbietbare ewige Wahrheit dargeboten ist. Der Aufforderung, auf das Geschichtliche am Christentum zu verzichten, könnten wir nur dann nachgeben, wenn uns nachgewiesen würde, daß wir auf einem anderen als diesem uns durch die Geschichte gewiesenen Wege ebensogut oder noch besser zu einer Gewißheit der den Sünder rettenden Liebe Gottes kommen könnten. Wir leugnen also keineswegs das Problem, das in der geschichtlichen Gottesoffenbarung steckt. Wir sind bereit, immer wieder zu prüfen, was an dieser Geschichte nur zeitgeschichtliche, was dagegen bleibende Bedeutung hat. Wir sind dafür, auch das werden wir offen zugestehen, auf die jeweiligen Methoden der Geschichtswissenschaft angewiesen. Aber wir sind uns auch bewußt, daß wir mit den innerweltlichen Maßstäben der menschlichen Wissenschaft Gottes Tun und Leben niemals zu ergreifen vermögen. Das Transzendente bleibt für das menschliche Denken unauflösliches Geheimnis. Und gerade in ihm liegt die Wirkungskraft des Evangeliums.

Die Spannung von Geschichtswissenschaft und Glaube wird also fortgehen. Sie wird aber für beide Teile nur von Nutzen sein, wenn die Geschichtswissenschaft sich auf ihre Grenzen besinnt und wenn der Glaube sich von dem praktischen Wert seiner geschichtlichen Bindung überzeugt. Das Evangelium ist uns gegeben, um uns eine wirkliche Gemeinschaft mit Gott zu ermöglichen. Der Tatbestand der menschlichen Sünde konnte nicht mit Worten und Gedanken, sondern allein

durch eine Tatoffenbarung der göttlichen Liebe überwunden werden. Die Frage, ob und wieweit wir Gottes Offenbarung mit den Mitteln unseres Denkens zu erfassen vermögen, steht dagegen in zweiter Linie. Der Wirklichkeitscharakter des Evangeliums steht und fällt mit seiner Geschichtlichkeit. Wir können an dem wirklichen Gott der Geschichte nur festhalten, wenn wir seiner Gnade und Treue in der Geschichte begegnen dürfen. Die Behauptung, daß man Gottes auf unmittelbare Weise (mystisch) ohne den Umweg über die geschichtliche Gottesoffenbarung inne werden könne, übersieht das praktische Bedürfnis nach einem objektiv geschichtlich gegebenen Halt und Inhalt des Glaubens. Gerade jene Versuche, den Glauben auf unmittelbares Erleben zu begründen, unterliegen dem Zweifel, ob der Mensch mit allen seinen religiösen Stimmungen und Gefühlen sich schließlich doch nicht im Bannkreis rein menschlich-subjektiver Vorstellungen und Wunschgebilde bewegt. Die Geschichte der Mystik zeigt unwiderleglich, daß überall da, wo die Frömmigkeit sich bewußt von der Geschichte löste, sie auf Abwege geriet und zu einer das Leben umgestaltenden sittlichen Macht nicht zu werden vermochte. Völker und Volksteile, die sich der Mystik hingaben, verzehrten ihre Kraft in tatenlosem Grübeln und verloren ihre geschichtliche Bedeutung. Dagegen zeigt die Geschichte des christlichen Glaubens auf seinen Höhepunkten wie in einzelnen Persönlichkeiten, daß jede folgenreiche Erneuerung des Glaubenslebens von der Hingabe an das geschichtliche Evangelium ihren Antrieb erhielt. Das liegt daran, daß Jesus Christus zum Haupt der neuen Menschheit gesetzt ist. Die Worte und Taten seines Lebens haben, eben kraft des Übergeschichtlichen, Göttlichen, das in ihnen in die Erscheinung tritt, menschheitliche, bleibende Bedeutung. Um dieses ihres Inhaltes willen haben sie Gegenwartswert und erweisen sich immer aufs neue als der feste Grund christlicher Gottesgewißheit.

Darin liegt ihre Bedeutung auch gegenüber dem nationalen Erleben, das uns in diesem Kriege geschenkt ist. Die nationale Eigenart, wie sie durch die Geschichte des eigenen Volkes geprägt ist, ist für jedes Volk ein hohes Gut, mehr

wert, als die sinnliche Existenz der einzelnen Glieder des Volkes, die sich dafür zu opfern haben. Aber es ist nicht das Höchste. Über ihm stehen die universalen, religiösen und sittlichen Güter, an denen die Völker ihren Wert oder Unwert zu messen haben. Die Gefahr jeder nationalen Erhebung besteht darin, daß ein Volk die nationalen Werte überspannt, besondere Seiten seines Charakters vergöttert, und damit sich selbst anbetet. Die Rede vom „deutschen Gott" liegt stimmungsmäßig in dieser Richtung. Auch werden wir bald mit der Frage zu tun haben, ob denn die unerhörten Taten unseres deutschen Volkes nicht eine viel gewaltigere Gottesoffenbarung darstellen als die, welche uns in Jesu Christo gegeben ist. Es wäre unrichtig, diese Frage einfach abzuweisen. Gewiß sind es Gottes Offenbarungen, die wir in dem Sturmesbrausen dieser Zeit erleben dürfen. Er zeigt sich als den Herrn der Geschichte, der das Schicksal der Völker wägt. Aber von seiner allein rettenden, auch in Leid und Sterben, trotz Lüge und Haß sich durchsetzenden heiligen Liebe sagen sie wenig oder nichts. Gewiß sollen wir uns im Kampf mit minderwertigen Gegnern mit Dank und Freude unserer deutschen Art bewußt werden und sie als eine kostbare Gottesgabe hochhalten. Wir wollen *deutsche* Christen sein, wollen das Evangelium mit der vollen Kraft und Innigkeit des deutschen Gemütes ergreifen. Aber deutsche *Christen* sind wir nur, wenn wir *ganze* Christen sind im Sinne Luthers. In demselben Maße als das Christentum durch nationale Interessen überwuchert oder beeinflußt wird, verliert es seine erneuernde gewissenweckende Macht. In ihm lebt und waltet der Gott, der über den Völkern thront, der Gott der Liebe, der alles zu sich zieht, damit es in ihm den Frieden finde. Das Christentum ist Weltreligion. Mit seinem universalen, unbedingten Charakter verliert das Christentum seine völkererziehende Macht. Auch unser deutsches Volk bedarf ihrer. Es wird von schweren sittlichen und religiösen Gebrechen auch jetzt noch im Bann gehalten. Diese aufzudecken, in der Kraft des Evangeliums zur Buße und zum Glauben zu rufen, ist auch eine wahrhaft *nationale* Aufgabe. Wir tun damit unserem Volke den größten Dienst. Christentum und Deutschtum gehören zusammen, das Deutschtum als seelische Natur-

anlage des Volkes, das Christentum als der führende, gestaltende Geist. Ein Christentum erfaßt mit dem Gewissen, mit der Kraft und Tiefe der deutschen Seele, ein Deutschtum gereinigt und verklärt durch Christi Geist! Das ist die Mahnung, die von den Höhepunkten unseres geschichtlichen Lebens zu uns herüberklingt. Das muß auch für die Gegenwart und Zukunft die Losung sein.

3. Das Kulturproblem.

Damit ist auch das eigentliche Ziel für die Kultur unseres Volkes angegeben.

Nachdem die mittelalterlich kirchliche Bindung der Kultur durch die Reformation aufgehoben war, haben sich die einzelnen Kulturgebiete nacheinander von dem Einfluß der Religion losgemacht, um sich nach eigener Art und Methode entwickeln zu können. Dadurch aber erhielt die so entstehende Kultur eine Fülle und ein Eigenleben, daß sie vielen als vollgenügender Ersatz für die Religion selbst erschien. Zwar hat es nicht an Stimmen gefehlt, welche die Gefahr dieser Entwicklung erkannten und auf religiöse Vertiefung der Kultur drangen (Eucken), aber auch sie waren von dem Glanz derselben, insbesondere von der Weltweite des kulturellen Denkens so hingenommen, daß sie aus der Reflexion auf die Kultur der Zeit die maßgebenden Grundlinien einer Religion der Gegenwart glaubten finden zu können. Das gilt in gewissem Maße auch von uns Theologen. Auch wir waren durch den Anblick dieser Kultur derartig berauscht, daß wir anzunehmen geneigt waren, das Reich Gottes könne nur im Rahmen dieser Kultur erscheinen, es bedürfe eigentlich nur einer fortschreitenden Vertiefung und Verklärung dieses Kulturlebens, um seinem Kommen auf Erden die Bahn zu bereiten. Es sind nicht immer klare Gedanken, mit denen wir es hier zu tun haben, es ist eine mächtige, weithin wirkende Stimmung, eine Stimmung, die zum Teil einen hohen idealen Schwung gewinnt und sich zum Preis der Wissenschaft, der Kunst, der menschlichen Schaffenskraft steigert. „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch!" Es ist wahrscheinlich, daß diese Stimmung nach einem siegreich beendigten Kriege neuen Boden

findet. Die ungeheuren Leistungen unseres Heeres, unserer Technik und Wissenschaft, unserer wirtschaftlichen und sozialen Organisation werden das deutsche Kraft- und Selbstgefühl mächtig steigern. Eine Menge neuer, gewaltiger Aufgaben werden herandrängen und einen Kulturenthusiasmus erzeugen, wie er schon vor dem Kriege der Zeit das Gepräge gab.

Wir haben solcher Überschätzung gegenüber zunächst die Aufgabe der Kulturkritik. Es gilt zu zeigen, daß der gesamte Aufbau der modernen Kultur als tragendes Fundament kein anderes hat als das natürliche Glücksverlangen des Individuums, das in der Entfaltung seiner Kräfte und im Genuß des Daseins sein Leben sucht. Ein solches Streben aber wirkt sittlich erschlaffend und muß bei schweren Erschütterungen zusammenbrechen. Ein Gehilfe solcher Kritik ist der Krieg geworden. Er deckte mit einem Schlage die finsteren Schatten auf, die auf unserm Kulturleben lagerten.

Der Gedanke, daß die moderne Menschheit lediglich durch Wissenschaft, Kunst und soziales Gemeingefühl geleitet zu immer schöneren Höhen emporschreiten werde, ohne dazu einer inneren Umwandlung und Neugeburt zu bedürfen, ist als Illusion erkannt. Die Hoffnung, daß man schließlich klug und gesittet genug sein werde, um (schon aus wohlverstandenem Interesse) jeden Krieg zu vermeiden, hat sich als Wahn erwiesen. Als der englische Minister Grey die Kriegserklärung an Deutschland von dem Standpunkt der Nützlichkeit motivierte, England werde durch die Teilnahme am Kriege keinen größeren Schaden haben, als wenn es neutral bliebe —, mußte der Welt klar werden, daß die letztbestimmende Macht der modernen Kulturbewegung in der menschlichen Selbstsucht liegt. Sie war schon vor dem Kriege die Ursache der sittlichen und sozialen Gebrechen, an denen wir krankten. Die rücksichtslose Selbstbejahung, das Haben und Genießenwollen, dieser Grundtrieb der modernen Kultur ist die Ursache des Krieges geworden und wird, solange sie besteht, die Völker in immer neue Kriege verwickeln. So hat sich ein Abgrund aufgetan zwischen Kultur und Reich Gottes. Die Kultur ist von dieser Welt, ist wesentlich egoistisch bestimmt. Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, es ist die Herrschaft des überweltlichen Gottes und seiner Liebe

inmitten dieser Welt. Das Reich Gottes kommt also nicht durch diese Kultur und mit ihr, sondern trotz ihrer und gegen sie. Es ist ihr gegenüber etwas Eigenes, Neues.

Darin liegt schon die Antwort auf die Frage, ob denn nicht der Bankerott der Kultur auch als ein solcher des Christentums zu gelten habe, ob es denn nicht Zeit genug gehabt habe, seine umwandelnde Macht im Volksleben zu erweisen. Wir dürfen erwidern: Es hat sie erwiesen und wird sie weiter erweisen. Aber eben weil das Christentum nicht Kultur ist, vollzieht sich der christlich-religiöse Einfluß nicht in der Form einer mit Naturnotwendigkeit aufsteigenden Entwicklung, sondern in der Sphäre persönlicher Selbstentscheidung unter schweren Kämpfen gegen von innen und außen kommende Hemmungen. Deshalb werden es immer nur wenige sein, in denen die Kräfte des Reiches Gottes wirksam werden. Diese Wenigen aber sind doch das Salz der Erde und haben sich auch gegenüber der Zersetzung und Fäulnis in der modernen Kultur als solches zu erweisen.

Denn der Zweck der Kultur ist freilich nicht, immerfort den in ihr wirkenden Verderbensmächten zu unterliegen. Sie strebt einem positiven Ziele zu. Es gilt darum, die kulturkritische Beurteilung durch eine religiöse Würdigung der Kultur zu ergänzen.

Die Kultur ist um des Menschen willen da. Sie entstammt den Fähigkeiten, die der Schöpfer in ihn gelegt hat. Sie hat darum auch eine ideale göttliche Seite an sich. Aber zur vollen Geltung kann diese erst dann kommen, wenn sich das Geschöpf mit dem Schöpfer zusammenschließt. Das Reich Gottes bringt die wahre Kultur der Seele. Und wie schon jetzt gerade aus den tiefsten Glaubensgründen höchste Werke in Kunst und sozialer Organisation gewachsen sind, so muß in Zukunft noch viel mehr auf den notwendigen Zusammenhang zwischen Christentum und Kultur hingewiesen werden. Es ist gekommen, die Welt zu überwinden, aber nicht sie zu fliehen oder ihrem Geschick preiszugeben. Die Psyche der modernen Kultur sehnt sich ebenso nach Erlösung, wie die des Heidentums. Ist sie erlöst, dann mag sie schaffen, was sie will, Schauspiele, Bildwerke, Musik, soziale Organisation, Brücken, Dämme, Paläste,

— sie mag schaffen, was sie will, es wird immer das Gepräge des Hohen, Edlen, des mit Gott und der Welt versöhnten Geistes an sich tragen. In dieser allseitigen, tiefen, aber rein persönlich vermittelten Durchdringung unsers Kulturlebens durch den Geist des Glaubens liegt das Gesunde, liegt auch die Lösung des letzten Problems, dem wir uns jetzt zuwenden wollen, — des Lebensproblems.

4. Das Lebensproblem.

Wie komme ich zum Leben? Das war recht eigentlich die Grundfrage unserer gebildeten Welt vor dem Kriege. Sie bezeugte, daß ein tieferes geistiges Bedürfen vorhanden war, das die Kultur mit allen ihren Errungenschaften nicht auszufüllen vermochte. Die Antworten waren verschieden, vom humanistischen Ideal der allseitigen Ausbildung aller menschlichen Kräfte ausgehend bis zur Anweisung, im Kampf ums Dasein das eigene Ich rücksichtslos durchzusetzen. Alle doch übereinstimmend in der Überzeugung, nur im Ich, in der Bejahung oder Bildung des beschränkten Einzeldaseins könne das Leben gefunden werden.

Da kam der Krieg und erwies sich auch an diesem Punkte als der Umwerter der bestehenden Werte. Hunderttausende fühlten sich durch die nationale Begeisterung wie von einem Sturmwind erfaßt und über sich selbst hinausgehoben. Und in demselben Augenblick, wo sie von der Sorge um ihr kleinmenschliches Dasein befreit, zur Hingabe an das Ganze bereit waren, fühlten sie zum ersten Male, was Leben heißt. Man hat darum mit Recht den Krieg die Katastrophe des modernen Individualismus genannt. Sein Lebensideal ist durch ihn zerbrochen. Alle jene Männer, die jeden Augenblick bereit ihr Leben hinzugeben, in der entsagungsvollen Geduldsarbeit des Schützengrabens ausharren, wissen, worin wahrer Mannesmut besteht, nämlich in der Treue und Kraft der Hingabe. Vor ihnen müssen Menschen, die nichts Höheres kennen als das eigene Leben, seine Kultur und seinen Genuß, als charakterlose Schwächlinge erscheinen.

Dieser Wandlung dürfen wir uns freuen, denn sie zielt in der Richtung auf das Evangelium. Die Forderung

der Selbstverleugnung, der Kreuzigung des eigenen Fleisches und seiner Begierden, die vordem den härtesten Widerspruch hervorgerufen, werden jetzt mehr Verständnis finden. Aber auch hier kann das erreichte Gute der Feind des Besseren werden. Das Selbstgefühl, dem Vaterlande mit Leib und Seele gedient zu haben, wird bei vielen der Forderung einer gründlichen Erneuerung und Bekehrung entgegentreten, wie schon jetzt manche Verwundete die empfangene Wunde als Freibrief für sexuelle Zügellosigkeit meinen ansehen zu dürfen. Demgegenüber werden wir zu betonen haben, daß auch die Hingabe an das Vaterland nicht von der Pflicht sittlicher Selbstzucht befreit und daß der Mensch nur in der unbedingten Hingabe an Gott und sein ewiges Reich das Leben findet.

Schwerer vielleicht noch wird die Aufgabe sein, die wir den religiösen Individualisten gegenüber zu erfüllen haben. Sie sind einverstanden mit der Forderung rückhaltloser Hingabe an Gott. Aber gerade um sie als persönliche Hingabe möglich zu machen, um ihr den Erlebnischarakter zu sichern, glauben sie jede lehrhafte Formulierung dieses Erlebens ablehnen zu müssen. Und doch besteht ein unauflöslicher Zusammenhang zwischen Leben und Lehre. Mit allem wirklich wertvollen Erleben ist auch das Streben gegeben, sich Rechenschaft darüber zu geben, was man denn nun eigentlich erlebt hat. Das Leben drängt zum Begriff. Andererseits ist die Lehre als das Zeugnis von erlebbaren Mächten ein unentbehrliches Mittel, andere zu solchem Erleben zu führen. Darum spielt auch die Lehre in der Heiligen Schrift eine so große Rolle. Jesus Christus ist als Lehrer aufgetreten. Er hat nicht von mystischen unsagbaren Gefühlserlebnissen gestammelt, sondern er lehrte das Volk — ohne Frage, weil er glaubte, durch solche Lehre die Menschen zu Gott hinführen, also ein Gotterleben möglich machen zu können. Noch deutlicher wird die Bedeutung der Lehre auf dem Gebiet der christlichen Gemeinschaft. Eine solche ist ohne gemeinsame Lehre undenkbar. Alle die Gewißheiten, daß wir einen Erlöser haben, daß Gott uns lieb hat, daß es eine Erneuerung durch Gottes Geist gibt usw., sie alle treten zuerst als Lehre, als kirchliche Lehre, oder auch als Dogmen, d. h. als Glaubenssätze an uns heran. Niemand würde

imstande sein, sie ohne diese rein aus sich selbst zu erzeugen. Der Widerspruch gegen das Dogma ist nur da berechtigt, wo man Lehre und Wissen verwechselt. Denn der Zweck der Lehre ist freilich nicht das Wissen, sondern das Leben. Die Dogmen zeigen, in welcher Richtung nach der gemeinsamen Erfahrung das Leben zu suchen ist. Sie können und wollen dieses selbst aber nicht ersetzen, noch ein vom Leben unabhängiges Wissen behaupten.

Was gemeinsame Erfahrung auch für das persönliche Leben bedeutet, haben unzählige wieder kennen gelernt. Sollte es denn so unmöglich sein, auch der gemeinsamen Erfahrung der christlichen Gemeinde wieder mehr Vertrauen zu gewinnen? Kein Mensch kann auf die Dauer des Zusammenhanges mit ihr entraten, ohne in seinem Glaubensleben Schaden zu leiden. Denn der Glaube gliedert jeden, der ihn hat, in die Gemeinde Jesu Christi ein und verpflichtet ihn zur Teilnahme an ihrem Werk. Wer darf sich dieser Verpflichtung entziehen, jetzt entziehen, wo die größten Aufgaben auch an die Kirche herantreten? Selbst einem so ausgesprochenen Individualisten, wie Joh. Müller, sind im Ernst dieser Tage die Augen für den ungeheuren Wert der Kirche aufgegangen, weil sie allein imstande sei, die Kraft und Weihe des religiösen Lebens allen Schichten des Volkes zu vermitteln. Die Vorwürfe, die er dabei gegen sie erhebt, würden wohl auch zum größeren Teil verstummen, wenn er selbst in praktischer Mitarbeit ihre Not mittragen wollte. Sie hat ihren Beruf in dieser schweren Zeit wirklich erkannt und mit dem, was sie in ihren einzelnen Gemeinden zur Weckung und Pflege christlicher Gesinnung getan hat, lassen sich die Arbeiten einzelner Kreise und Gemeinschaften nicht vergleichen. Unsere Aufgabe wird es sein, das Ansehen unserer Kirche in der Öffentlichkeit noch viel mehr zu stärken, damit sie wieder zu einer Stimme werde, die in allen das sittliche und religiöse Wohl der Gesamtheit angehenden Fragen gehört werde.

Organisation! — Unzählige Eigenbrödler erfahren jetzt, was die zielbewußte Zusammenfassung der Kräfte für unser Vaterland bedeutet, und erkennen dankbar, wie sie auch das Einzelleben mächtig zu erheben und zu beflügeln vermag. So

bedürfen wir auch einer Organisation der lebendigen geistigen Kräfte der Kirche im Dienst ihrer Aufgabe an dem Ganzen unseres Volkes. Eine christliche „Gemeinschaft“ bedarf solcher Organisation nicht. Aber eine Kirche, die Volkskirche bleiben und werden will, bedarf der Fühlung mit dem geistigen Gesamtleben und hat die Aufgabe, die Botschaft, die sie verkündigt, die Weltanschauung, die sie hat, in der Öffentlichkeit zu rechtfertigen. Das ist sie sich selbst und ihren bewußten Gliedern ebenso schuldig wie den entfremdeten Massen. Die geistige Atmosphäre, die den Menschen umgibt, übt auf sein inneres Leben einen tiefen und oft den maßgebenden Einfluß. Beherrscht eine Stimmung des Zweifels oder gar des bewußten Unglaubens das öffentliche Leben, so hat es die Kirche ungeheuer schwer, mit ihrer Botschaft an die einzelnen heranzukommen und persönliches Glaubensleben zu wecken. Sie braucht daher eine Organisation, welche die Beeinflussung der öffentlichen Meinung im Sinne des Evangeliums in die Hand nimmt und stetig und planmäßig ausübt, — vor allem auf dem Gebiet der Presse. Möchte es Ihrem Verein vergönnt sein, als eine solche zum Besten Ihrer Landeskirche in fortschreitender Arbeit zu wirken!

Der Geistes- und Glaubenskampf in Deutschland während des Krieges.[1])

Zwei Ereignisse tiefgreifender Art waren es, die dem deutschen Geistesleben zu Anfang des Krieges das Gepräge gaben: einmal das Aufflammen der vaterländischen Begeisterung, in deren Glut die Unterschiede der Stände und Parteien dahinschmolzen, und Hand in Hand damit eine Erneuerung des Glaubenslebens, das bei vielen wie ein zurückgehaltener Strom hervorbrach und über die Unterschiede der Bekenntnisse hinaus das gesamte Volk in der Anbetung des lebendigen Gottes zu einigen schien. Weittragende Hoffnungen wurden daran geknüpft. Man sprach von dem „heiligen" Krieg, von einer „Wiedergeburt" des deutschen Volkes; und die Nachrichten, die in den ersten Monaten aus dem Felde in die Heimat gelangten, mit ihren oft ergreifenden Bekenntnissen, schienen jenen Hoffnungen recht zu geben. Inzwischen ist es von jenen überschwenglichen Erwartungen doch mehr und mehr still geworden. Man hat einsehen müssen, daß sich die Umkehr eines Volkes nicht wie ein Naturprozeß mit der hinreißenden Sturmflut einer großen Begeisterung vollzieht. Es kam der Stellungskrieg und mit ihm auch die Geduldsproben und Ernüchterungen für das innere Leben draußen und in der Heimat. Mit dem Schwinden des gemeinsamen enthusiastischen Momentes traten nun auch die schon vorher bestehenden Unterschiede des geistigen und religiösen Lebens wieder deutlicher hervor, und seine Faktoren nahmen jeder in seiner Weise Stellung zu den bewegenden Fragen der Zeit.

In seinen „Reden über den Krieg" vertrat zunächst Johannes Müller mit großer Kraft die Überzeugung, daß unserem Volk mit dem Kriege ein Gotteserlebnis geschenkt sei,

---

[1]) Erschien September 1916 in der „Furche".

das aus den Tiefen des unbewußten Seelenlebens emporquellend, über alle geschichtlich vermittelte Religion himmelweit hinausliege. Er findet durch die Kriegserfahrung draußen seine schon vorher in immer neuen Wendungen verkündigte Botschaft von der Notwendigkeit einer Entfaltung des persönlichen Lebens aus dem Kern der eigensten Lebenstiefe vollauf bestätigt. Der Kirche aber glaubt er die Frage stellen zu müssen: „Wird die Kirche durch das Gotteserlebnis dieses Krieges aus ihrer Begriffsgefangenschaft, aus ihrer gewöhnlichen Sehweise, aus ihrer hergebrachten Wirkensart, aus ihrer Gebundenheit durch Bibel und Lehre erlöst werden, ein Organ der heutigen Offenbarungsgeschichte, eine Stimme des wiederkehrenden Jesus zu werden?" Inzwischen sind die kirchlichen Theologen die Antwort nicht schuldig geblieben.[1]) Sie durften mit vollem Recht auf die unvergleichliche Arbeit der vielen Kirchengemeinden und ihrer Pfarrer hinweisen, die in stiller, ausharrender Geduld ohne jede literarische Pose das innere Leben ihrer Glieder im Feld und in der Heimat durch das geschriebene und gedruckte Wort zu pflegen suchten und neben der sonstigen Arbeit noch den besonderen Dienst helfender Liebe an den Frauen und Kindern der Kriegsteilnehmer zu leisten hatten. Gegenüber den Versuchen Müllers, das religiöse Erlebnis im Kriege als völlig einzigartig und selbständig, als unmittelbares Einströmen übersinnlicher Lebenskraft zu fassen, wurde mit Nachdruck geltend gemacht, daß in den weitaus überwiegenden Fällen *jene Frömmigkeit kirchliche Art an sich trage*, sich von Bibel und Gesangbuch, von Predigt und Sakrament nähre und somit selbst die Gewähr dafür biete, daß die erziehende Tätigkeit der Kirche nicht vergeblich gewesen sei. In der „Christlichen Welt" wurde auf die Frage „Was hat sich bewährt?" die Antwort gegeben: „Jeder echte Gottesglaube hat sich in dieser Zeit bewährt. Nicht bewährt hat sich der erste religiöse Gefühlsaufschwung, der vorwiegend in undogmatischen Formen sich bewegte, wohl aber der starke, ruhige, an Christus gebildete Vaterglaube. Nicht bewährt hat sich aller äußere Dogmenkult, wohl aber der

[1]) Vgl. z. B. Generalsuperintendent Lahusens Antwort in der „Christl. Welt" 1916 und die mannigfachen Aufsätze in der „Posit. Union", „Allgem. Ev. Luth. Kirchenzeitung", „Pastoralblätter" usw.

feste Glaube an den erhöhten Christus, der durch Tod und Auferstehen die Welt von Sünde und Not erlöst hat.“ Man wird sagen dürfen, daß im Fortgang des Krieges die Kraft und Bedeutung des biblisch-reformatorischen Glaubens im Werte gestiegen ist. Je größer die Nöte sind, die überwunden, die Lasten, die getragen, die Aufgaben, die gelöst werden sollen, um so deutlicher wird es vielen, daß wir die dazu erforderlichen Kräfte nicht aus uns selbst schöpfen können, daß es dazu der weltüberwindenden Kraft des Evangeliums bedarf.

Diese Erkenntnis des Unzureichenden unserer Kraft ist wohl auch der Grund dafür, daß der zunächst oft einseitig national gefärbte Idealismus zurückhaltender geworden ist. Während man früher in jenen Kreisen einer Deutschbegeisterung begegnen konnte, der wahres Deutschtum und wahrer Glaube ungefähr identische Begriffe waren, ist jetzt, wo so manche dunkle Seiten am Charakter unseres Volkes wieder sichtbar werden, eine gewisse Ernüchterung eingetreten. Man erkennt wieder deutlicher, daß deutsche Art und deutsches Wesen zwar eine gottgegebene wertvolle Naturgrundlage unserer Kultur darstellen, aber eben eine Naturgrundlage, die einer fortgehenden Klärung und Läuterung durch den göttlichen Geist bedarf. Nicht zufällig wird es sein, wenn namhafte Vertreter des deutschen Idealismus jetzt öfter den Namen Gottes gebrauchen. So z. B. wenn Wilhelm Wundt in einer Kriegsbetrachtung über den „wahrhaftigen Krieg“ schreibt: „In diesem großen Weltkriege soll es sich, so Gott will, entscheiden, ob fernerhin noch schnöde Gewinnsucht oder diplomatisches Ränkespiel imstande sein sollen, große Völker zu blutigem Ringen aufeinanderzuhetzen.“ „So Gott will“ — das ist ein Zugeständnis, daß zwischen den Gedanken des Philosophen und denen Gottes doch noch eine Kluft gähnt, die durch keine menschliche Reflexion ausgefüllt werden kann.

Aber der Eindruck des irrationalen, über alles Menschendenken hinausgreifenden Weltgeschehens, der hier den Namen Gottes auf die Lippen zwang, war doch auch einer anderen Deutung fähig. Wer jetzt atheistische Zeitschriften liest oder mit Vertretern der materialistischen Weltanschauung zu sprechen Gelegenheit hat, wird keineswegs die Überzeugung gewinnen, als fühlten sie sich durch den Krieg in ihrer bisherigen

Position sonderlich erschüttert. Im Gegenteil! Dieses Hingemordetwerden von Millionen, dieser unausdenkliche Jammer all der unschuldigen Opfer des Krieges, diese Macht der Lüge und Ungerechtigkeit in der Welt, kurz dieser Krieg mit seiner brutalen Roheit und seiner Außerachtsetzung aller sittlichen Werte — ist ihrer Ansicht nach ein überwältigender Beweis für die Wahrheit des Atheismus, der das Vorhandensein einer vernünftigen, das Weltgeschehen nach sittlichen Gesetzen leitenden Gottheit leugnet. Jedenfalls sucht die atheistische Propaganda den Krieg für ihre Zwecke auszubeuten und erhofft von der Zeit nach dem Kriege besondere Erfolge.

So stände denn alles wieder auf demselben Fleck? Vielleicht ein wenig verändert, sei es nach religiöser, sei es nach nationaler oder irreligiöser Seite hin gemodelt, im großen und ganzen aber doch als die alte Größe, bereit, in den Kampf der Geister in der altgewohnten Weise wiedereinzutreten? Doch wohl nicht! Dazu ist das Ereignis des Krieges denn doch zu tiefgreifend und erschütternd gewesen. Es dürfte sich nach dem Kriege noch deutlicher herausstellen, was wir während seines Verlaufes immer wieder erlebten, daß dieser Krieg nämlich ein Gericht darstellt auch für das geistige Leben unseres Volkes, ein Gericht, das, je nachdem, eine befreiende, läuternde, emporführende, oder auch eine verstockende, verhärtende Wirkung haben wird. Dieses gewaltigste Ereignis der Völkergeschichte wird nicht nur auf lange hinaus die Gemüter der einzelnen beschäftigen, sondern auch das Zeichen sein, an dem das innerste Wesen jener Richtungen offenbar wird. Wie weit und tief auch Anhänger des Atheismus von jenem Ereignis ergriffen und zur Revision ihrer bisherigen Lebensanschauung getrieben werden, läßt sich freilich schwer sagen. Ein bekannter Sozialdemokrat, Fendrich,[1]) hält es für wahrscheinlich, daß viele Anhänger der Partei draußen im Angesicht des Todes und der Ewigkeit auch Erfahrungen religiöser Art gemacht haben. Dem entsprechen die persönlichen Äußerungen so mancher Kriegsteilnehmer, die als Atheisten oder

[1]) Vgl. seine Schrift „Im Auto an die Front“.

Indifferente hinausgezogen waren, daß sie draußen wieder beten und glauben gelernt, nicht minder auch die Berichte von Pfarrern der Heimatgemeinden, welche eine unverkennbare Annäherung an die Kirche und den Pfarrer auch seitens früherer bewußter Kirchengegner feststellen konnten. Noch deutlicher zeigt sich die erneuernde, umwandelnde Erweckung des Krieges darin, daß selbst in Blättern wie die Frankfurter Zeitung und das Berliner Tageblatt Äußerungen des Gottesglaubens oder der Hochschätzung der Bibel als einer unvergleichlichen Quelle innerer Kraft erscheinen. So hat das ungeheure Geschehen auch tief in die Kreise der Atheisten hinein erschütternd gewirkt und jedenfalls mannigfache Absplitterungen und Wandlungen zur Folge gehabt. Es wäre aber verfehlt, daraus auf eine allmähliche Erweichung und religiöse Durchdringung der atheistischen Richtungen schließen zu wollen. Die eigentlichen Führer und Vertreter denken jedenfalls nicht daran, irgendwie religiösen Strömungen nachzugeben. Man lese nur etwa die Schrift Haeckels über „Ewigkeit, Weltkriegsgedanken usw.", nach der er in allen Geschehnissen des Weltkrieges nur Stützen für sein monistisches Gedankengebäude erblickt und schließlich den schwer Verletzten und Verstümmelten die Selbsterlösung durch den Selbstmord oder „Freitod" jedenfalls zugestanden wissen will. Der Atheismus, der trotz jener tiefgreifenden, über ihn selbst hinaustreibenden Erlebnisse, doch noch Atheismus bleiben will, wird notwendigerweise atheistischer werden müssen, als er vorher war. Den Bund, den er mit dem Gedanken einer „Vorwärtsentwicklung aller Dinge" oder mit einem Kultus des „Wahren, Guten und Schönen" vordem glaubte schließen zu können, werden die bewußten Verfechter des Atheismus angesichts der Tatsachen für die Folgezeit schwerlich aufrecht erhalten wollen und können. Die atheistische Weltanschauung, die in dem furchtbaren Geschehen des Krieges nur die Auswirkung blinder Gewalten sieht, wird unter dem Druck der völligen Unvernunft des Daseins auch zu einer nihilistischen Auffassung des Lebens, des Persönlichen und Gesellschaftlichen, fortgetrieben werden und mit jenen freundlichen, dem sittlichen Glauben entnommenen Hoffnungen auf eine Höherentwicklung der Menschheit als mit unhaltbaren Träumereien aufräumen müssen.

Was den Idealismus betrifft, so hat er zunächst eine günstigere Stellung zu der Tatsache des Krieges. Er sieht in dem Krieg nicht nur den sinnlosen Zerstörer, sondern den Schaffer neuer Werte, den Wecker heroischer Eigenschaften. Er glaubt an den Sieg des Guten, der Idee, und vermag darum in herz- und gemüterhebender Weise die Geister aufzurufen und zur Hingabe an das Vaterland zu stählen. Aber auch er ist durch den Krieg unter einen schweren Druck gestellt und genötigt, nach zwei Seiten grundsätzliche Entscheidungen von großer Tragweite zu treffen.

Der Idealismus lebte bisher von einer im wesentlichen optimistischen Auffassung des Menschen. Wenn er auch die schweren Spannungen, in die der Mensch als Natur- und als Geisteswesen gestellt ist, nicht übersah (Fichte, Eucken, Wundt), so stand ihm doch die menschliche Fähigkeit, durch selbstüberwindende, wesenbildende Tat sein eigenes Sein zu entfalten und seiner Bestimmung zuzuführen, außer Frage. Die Notwendigkeit einer Erlösung durch göttliche Gnade wird hier grundsätzlich abgelehnt oder doch so umgedeutet, daß sie auf Selbsterlösung hinauskommt. Und nun läßt uns der Krieg Blicke in die Macht des Bösen tun, welche es in einer über das Einzelleben hinausgreifenden, welt- und völkerbeherrschenden satanischen Größe erscheinen läßt. Das naive Vertrauen auf die den einzelnen und die Menschheit erlösende Macht des Menschengeistes hat damit einen starken Stoß erhalten. Der Idealismus ist vor eine Entscheidung gestellt. Entweder er erkennt den Tatsachen entsprechend in Haß, Neid und Rachsucht, in Genuß- und Geldgier die eigentliche Wurzel des Weltkrieges und gibt zu, daß die beiden letzten Mächte auch bei uns in erschreckendem Wachstum begriffen waren, — dann wird er nicht umhin können, zu dem christlichen Erlösungslauben, insbesondere zur Person Christi eine andere Stellung einzunehmen als bisher. Oder aber er sieht jene finsteren Mächte nur auf seiten der Feinde und hält trotz der schweren Gebrechen, die der Krieg auch in unserem Volk hat offenbar werden lassen, an einer einseitigen Verherrlichung des deutschen Wesens fest — dann wird er eben dadurch der so nötigen Vertiefung des Sündenbewußtseins entgegenarbeiten,

und die Folge wird ein noch entschiedeneres Abrücken vom Evangelium sein. Mit der Idealisierung des Nationalen würde er seinen eigenen Gesichtskreis zunehmend verengen und die Fähigkeit verlieren, das persönliche und das völkische Leben den universalen göttlichen Maßstäben zu unterwerfen. Er würde bequemer Selbstbefriedigung und nationaler Selbstberäucherung Vorspann leisten, anstatt an der sittlichen Läuterung und Hebung des Volkes zu arbeiten.

Vor eine nicht minder folgenschwere Entscheidung wird diese Weltanschauung durch das *geschichtliche* Erleben selbst gestellt. Der Idealismus ist der Überzeugung, daß er den Sinn des Lebens und der Geschichte zu erfassen vermöge, ohne dazu der Wegweisung durch die geschichtliche Gottesoffenbarung zu bedürfen. Er glaubt dem Göttlichen in den Vorgängen des eigenen gehobenen Bewußtseins zu begegnen. Auch die großen Persönlichkeiten der Geschichte, die er begeistert zu preisen weiß, kommen für ihn nur als Träger desselben göttlichen Geistes inbetracht, wie er sich auch im eigenen Denk- und Tatleben, wenn auch mit geringerer Kraft, kund tut. *Diese Überzeugung, den Sinn des Weltgeschehens durch Vertiefung in das menschliche Geistesleben deuten, dieser Glaube, der Gottheit in ihren dem Menschengeiste immanenten Wirkungen mit vollgenügender Klarheit habhaft werden zu können, ist wiederum durch den Krieg schwer erschüttert. Die Irrationalität des menschlichen Daseins, die tiefe Tragik des geschichtlichen Werdens der Menschheit ist in einer jenen Optimismus geradezu niederschmetternden Weise hervorgetreten.*[1]) Der Gedanke, daß eine wirkliche Selbsterschließung Gottes dazu gehört, wenn die Menschheit Gott finden und durch ihn zum Leben kommen soll, muß sich angesichts des Völkerdunkels, in dem wir leben, dem Idealisten geradezu aufdrängen. So ist er auch von hier aus vor eine grundsätzliche Entscheidung gestellt. Entweder er wird irre an der Richtigkeit seiner gekennzeichneten Grundüberzeugung, dann befindet er sich, wenn anders er den Eigenwert des menschlichen Geistes gegenüber

---

[1]) Vgl. den vorigen Aufsatz: Die apologetischen Aufgaben unserer Kirche in und nach dem Kriege.

einem unvernünftigen Naturgeschehen aufrecht erhalten will, auf dem Wege zum Christentum. Oder aber er hält fest an seinem Dogma von der Selbstgenügsamkeit der menschlichen Vernunft, — dann wird seine Abneigung gegen die geschichtliche Gottesoffenbarung noch deutlicher hervortreten. Er wird, um den schweren Druck, den die geschichtliche Lage auf ihn legte, auszuhalten, die menschliche Kraft und Leistung noch höher hinaufsetzen, mit einem trotzigen „Dennoch" ein Übermenschentum des (germanischen) Geistes verkünden und von der größtmöglichen Steigerung menschlicher Schaffenskraft alles Heil erhoffen. Damit würde dann der Gegensatz zum Evangelium, das alles Heil von Gott erwartet und von dem Menschen nur so weit, als er Gottes Willen sich unterwirft, schroff hervortreten. Der Gegensatz zwischen beiden Größen, die zurzeit noch mannigfache Berührungspunkte haben, wird dann unverschleiert sich auswirken. Und das wird dann eine Zeit der Scheidung und Entscheidung für das Christentum selber werden. Schon jetzt ist für dasselbe mit dem Kriege eine solche Zeit angebrochen. Drei gewaltige, durch idealistische Einflüsse abgeflachte oder in Vergessenheit geratene Wahrheiten hat die eherne Faust des Krieges wieder auf den Leuchter gestellt: Die Wahrheit von der *völkerknechtenden und verführenden Macht der Sünde*, von der *menschheitumfassenden Bedeutung Christi* und von der *Herrlichkeit gläubiger Opferbereitschaft.*

Die Zukunft des europäischen, insbesondere des deutschen Christentums wird davon abhängen, ob und inwieweit es diese Wahrheiten zu ihrem Rechte kommen läßt. In der Auseinandersetzung mit ihnen vollzieht es ein Selbstgericht, aus dem es gereinigt und zu neuem Wirken gestärkt hervorgehen mag.

Die *Erkenntnis der Sünde* war zwar in kleineren, entschieden christlichen Kreisen immer zu finden. Aber aufs große Ganze gesehen stand die Christenheit in der Gefahr eines ethischen Relativismus: das Böse, der dunkle Schatten, der der aufwärtssteigenden Entwickelung folgt, der aber immer mehr schwinden wird, je mehr die Menschheit voranschreitet! Der Gedanke der Entwickelung und die glänzende Außenseite unserer Kultur drohten uns jedes tiefere Gefühl für die *Realität*

des Bösen zu rauben. Deshalb das Erschrecken, als Haß und Lüge, aus schnödem, gemeinem Egoismus geboren, sich wider uns erhoben. Das war mehr als ein trüber, das Weltbild verdunkelnder Schatten, mehr als ein Gemisch aus niederen und höheren Instinkten; das war Finsternis; und wir sollten erkennen, daß sie Macht hat über die Welt und ganze Völker zu blenden und in blutiges Verderben hinabzureißen vermag. Noch nie ist das Böse in so kompakter Wucht in die Erscheinung getreten; noch nie hat es seine eigenste Natur als Widerspiel und Todfeind des Göttlichen, als unsinnige Verderbensmacht so fürchterlich offenbaren müssen wie in diesem Völkertaumel. An dieser Tatsache muß jeder nur innerweltlich orientierte Entwicklungsglaube scheitern. Diese Bosheit kann nicht mehr als notwendige Übergangsstufe zu einer höheren Entwicklung gedeutet, sondern muß als der ausgemachte Feind des Guten betrachtet werden. Das haben wir wieder gelernt; und mit Schrecken sehen wir, wie dieser „altböse Feind" auch über uns und unser Volk Gewalt hat.

Diese Erkenntnis ist aber die Vorbedingung für die volle Würdigung Christi als des Herrn. Weil man die Sünde vielfach nicht mehr als wirkliche Verderbensmacht erkannte, darum war auch das Bekenntnis zu Christus, als dem alleinigen wirklichen Erlöser ins Schwanken geraten. Man zeichnete allerlei Jesusbilder, bewunderte sein inneres Leben und pries ihn als den besten Führer zu Gott. Aber die Gewißheit, daß er vollbracht, was kein Mensch vollbringen kann, daß er die Macht des Bösen wirklich gebrochen und die Menschheit aus ihrem Bann wirklich errettet hat, war im Schwinden. In den Flammen des Weltkrieges kann es der Menschheit wieder klar werden, daß Jesus ihre einzige Hoffnung ist. Das traurige Fiasko, das alle wohlmeinenden Friedensbestrebungen optimistischer Pazifisten gemacht hat, ist eine nachdrückliche Belehrung, daß der Weg zum Völkerfrieden nur durch die Erneuerung der Herzen führt und daher die Hingabe an den Versöhner Christus zur Voraussetzung hat. Christus will als König und Herr zu seiner Menschheit kommen, nicht nur als Vorbild und Wecker persönlichen Glaubenslebens, individueller Frömmigkeit, sondern als der Herr, dem die Völker pflichtig sind, der allein die

Menschheit ihrem Ziele zuführt, und der darum von jedem einzelnen unbedingte Hingabe fordern muß.

Eben dieses Moment der unbedingten Hingabe fehlte unserem christlichen Glauben vor dem Kriege zu sehr. Jeder machte seine Abstriche. Die Rücksicht auf Verkehrs- und Lebensform, auf Gesellschaft, Staat und Kirchentum wirkte nur allzu bestimmend auf das Glaubensleben des einzelnen und gab ihm so oft das Gepräge des Halben, Unsicheren, Feigen. Da kam der Krieg und forderte mit einem Male den ganzen Menschen. Es erwachte in ungeahnter Kraft die Vaterlandsliebe und mit ihr ein Opfersinn daheim und draußen, wie er einzig dasteht in der Geschichte unseres Volkes. Und wunderbar! Unzähligen, die im Frondienst der Arbeit dahingingen oder in einem oberflächlichen Genußleben ihr Dasein vertrödelten, wurde die Hingabe Gewinn, das Opfer Leben; sie fühlten sich zum ersten Male aus der dürftigen Enge ihres kleinmenschlichen Einzeldaseins herausgehoben und atmeten mit vollen Zügen die Luft der Freiheit. Man hat den Krieg „die Katastrophe des Individualismus“ genannt. Wird er es denn auch für unsere individualistische Frömmigkeit sein? Werden wir es denn nun begriffen haben, daß der Kultus des frommen Gefühls nichtig ist, daß wir in jeder Art verloren bleiben, solange wir uns mit uns selbst beschäftigen, sei es auch mit unserer frommen und allerfrömmsten Innerlichkeit? Der christliche Glaube ist Hingabe. Im Glauben geht der Mensch also aus sich heraus und hängt sich an seinen Gott und Herrn. Dadurch erst wird Gott unser Gott und Jesus unser Herr. Dieses Sichselbstaufgeben im Glauben ist vollendeter Opfersinn. Er umfaßt nicht nur die äußere Existenz, die irdischen Güter, sondern den ganzen inneren Menschen mit allen seinen Wünschen und Hoffnungen, Gedanken und Empfindungen. Erst in dieser Selbsthingabe erlebt der Christ die herrliche Freiheit der Kinder Gottes und darf es immer aufs neue erfahren, daß in jedem Augenblicke, in dem er alles in Gehorsam gegen seinen Herrn wagt, für ihn alles gewonnen ist. Auf diese Kühnheit des Glaubens, welche nichts anderes als seine Wahrheit ist, wartet unser Volk. In der rauhen Schule des Krieges hat es den Sinn für wahre Menschengröße wiedergefunden. Die Hunderttausende, welche wochen-

und monatelang in ihren selbstgeschaufelten Gräben lagen, den Unbilden der Witterung preisgegeben, in steter Todesgefahr, sie haben gelernt, daß der Wert des Menschen sich nach der Größe seiner Opferbereitschaft bemißt. An diesem Prüfstein wird unser Christentum gemessen werden. Wird es vor ihm bestehen? Wird es vor den Aufgaben bestehen, die nach dem Kriege auf allen Gebieten des Lebens riesengroß an uns herantreten werden?

Noch einmal ist das Christentum unserer Tage vor eine Probe weltgeschichtlicher Art gestellt: Ist unser Christentum nur ein solches der Worte oder auch der Tat und der Gesinnung? Die entscheidende Antwort muß jeder persönlich geben. Gewiß bedeutet der Glaube noch immer den Sieg, aber nur ein Glaube, der wirklich Glaube ist.

Literatur: Stange-Neuberg, Gottesbegegnungen im großen Kriege. Ungelenk. Seeberg, Was sollen wir denn tun? 2. Auflage. Deichert. Joh. Müller, Reden über den Krieg. Ders., Die deutsche Not. Beck.

Die Bedeutung der „Kleinen Presse“ für Gemeinde, Kirche und Volk.[1])

Unsere kirchliche Lage steht zur Zeit noch unter dem Zeichen der Austrittsbewegung. Daß Zehntausende unserer Volksgenossen innerhalb einer verhältnismäßig kurzen Zeit unserer evangelischen Kirche den Rücken kehrten, ist jedenfalls ein ernstes Warnungssignal für die Kirche und alle, die es gut mit ihr meinen. Es ist ein Zeichen dafür, daß unsere Kirche auf breite Kreise, namentlich in den großen Städten, jeden Einfluß verloren und aufgehört hat, eine ihre Gewissen bindende Macht zu sein. Kenner unserer kirchlichen und sozialen Verhältnisse waren sich freilich darüber schon lange klar. Aber wie es so geht — solange eine Krankheit nicht zum Ausbruch kommt, hofft man immer, sie werde von selbst zurückgehen oder gesünderen Einflüssen weichen müssen. Eine solch billige, bequeme Hoffnung ist nun nicht mehr möglich. Wer überhaupt noch ein christliches Gewissen im Volke hat, weiß jetzt, daß eine umfassende Gegenwirkung notwendig ist. Die beste Gegenwirkung wäre ja nun die Zerteilung der großstädtischen Massengemeinden, dieser Herde der Austrittsbewegung, in übersichtliche Bezirke, die den Namen „Gemeinde“ wirklich verdienen. Da die Lösung dieser Aufgabe aber für jetzt und vielleicht auf lange Zeit hinaus an der Frage nach den Mitteln scheitert, jedenfalls nur schrittweise in Angriff genommen werden kann, so stehen wir zunächst vor der anderen Frage: Ist es möglich, auch in den größeren städtischen Gemeinden zwischen den einzelnen Gliedern und dem geistlichen Amt bezw. der christlichen Gemeinde eine engere Beziehung zu schaffen, als sie bisher besteht, und welche Mittel kommen dafür in Betracht. Als erstes Mittel nennen wir die er-

[1]) Referat auf der Generalversammlung des Westfälischen Preßverbandes in Minden 16. Februar 1914.

höhte Besuchs- und Seelsorgetätigkeit, die aber nicht von dem einzelnen Pfarrer getan werden kann, sondern nur von einer ganzen Schar freiwilliger und kirchlich berufener Helfer und Helferinnen, die sich zu regelmäßigen Besuchskonferenzen um ihren Pfarrer scharen. Als zweites Mittel aber nenne ich die Presse, und zwar denke ich heute an die sogenannte „Kleine Presse", womit wir die Flugblätter und Flugschriften, auch die Kalender bezeichnen möchten. Ihre Bedeutung muß in der gegenwärtigen Zeitlage auch dem Fernerstehenden aufgehen. Sie bietet uns ein noch lange nicht genug gewertetes Hilfsmittel, um den gegnerischen Einflüssen wirksam entgegenzutreten. Und wenn die gegenwärtige Austrittsbewegung auch den Erfolg hätte, viele schlafende Gemeinden, Pastoren und Christen aufzuwecken und der Bedeutung der christlichen Presse, der kleinen wie der großen, bewußt werden zu lassen, so müßten wir Gott für dies Ungewitter danken. Denn daß einige Zehntausende schon vorher völlig entfremdete und verhetzte Glieder ihrer Kirche Valet sagen, daran hat die Kirche nicht viel verloren. Dagegen würde sie ihre Zukunft aufs Spiel setzen, wollte sie sich nicht aufraffen, mit allen Mitteln dem immer weiter vordringenden Strom der kirchlichen Entfremdung und Gleichgültigkeit Einhalt zu tun. Indessen, was ist nun gerade von der Kleinen Presse in dieser Richtung zu erwarten?

I.

Die Vorzüge der Kleinen Presse sind von dem stärksten Gegner unserer Kirche, der Sozialdemokratie, längst erkannt worden. Es ist kaum glaublich, welche Flut von Flugblättern alljährlich von dieser Seite aus in unser Volk hineingeworfen werden. In einem Jahre hat die sozialdemokratische Partei 27 Millionen Flugblätter und 2½ Millionen Agitationsbroschüren ausgehen lassen. Schon im Jahre 1906 stand am 3. April mit großen Lettern im Vorwärts zu lesen, daß die freireligiöse Gemeinde ein neues Flugblatt für den Massenaustritt aus der Kirche in einer Million Auflage zu verbreiten gedenke, um dann alle Interessenten, Gastwirte, Zigarrenhändler in ganz Deutschland zum kostenlosen Bezug aufzufordern.[1]) Daß

[1]) Religiöse Gedankenwelt der Sozialdemokratie von P. Ilgenstein 1914.

eine derartige unausgesetzte Propaganda gegen die Kirche, die noch dazu mit vergifteten Waffen kämpft, eine das kirchliche Bewußtsein unterhöhlende und schließlich den Kirchenhaß großziehende Wirkung haben muß, liegt auf der Hand. In meiner letzten Gemeinde sind Fälle von Austrittsbewegungen vorgekommen, die allein auf diese Flugblattagitation zurückzuführen sind. Ein derartiges Flugblatt, das ich in Händen habe, stellt sich die Aufgabe, mit hundert Fragen die Bibel herabzusetzen, ja lächerlich zu machen. Man denke sich ein solches Blatt in der Hand eines ungelehrten Arbeiters, der den spitzfindigen, höhnischen Fragen nicht gewachsen ist! Ein solches Blatt wirkt oftmals wie ein Sprengschuß, unter dem die überlieferte Glaubenswelt zusammenstürzt.

Was haben wir getan, um solchen unheilvollen Wirkungen entgegenzutreten? Wir haben vielleicht Versammlungen gehalten, haben Besuche gemacht, haben die kirchliche Presse verbreitet und anderes mehr. Alles schön und gut. Nur erreichen wir mit diesen Mitteln gerade die gefährdete Masse nicht. Das Flugblatt ist meines Erachtens das einzige Mittel, durch das wir sie noch erreichen können. Es reicht weiter als das sonst gedruckte oder gesprochene Wort. Es bietet uns wenigstens die Möglichkeit, an alle Glieder der Gemeinde heranzukommen. Ein anderes Moment tritt dazu. Was soll geschehen, wenn eine schnelle Gegenwirkung nötig ist, wenn etwa die ganze Gemeinde durch antikirchliche Versammlungen aufgerührt wird? Die Tagespresse arbeitet da, selbst wenn sie uns offen steht, nicht energisch, nicht schnell genug. In der Versammlung der Gegner aufzutreten, ist auch nicht jedermanns Ding. Gegenversammlungen sind zu empfehlen, müssen aber gut vorbereitet sein, und das braucht Zeit. Dagegen ist eine sofortige Gegenwirkung durch das Flugblatt möglich. Und wenn dieses Blatt wirklich die gegnerische Position trifft, wenn es womöglich von dem Pfarrer der Gemeinde selbst verfaßt ist, dann kann es einen durchschlagenden Erfolg haben, jedenfalls eine weitere Aktion beträchtlich erleichtern. Das Flugblatt geht von Hand zu Hand. Es regt an zu persönlicher Besprechung, zum Nachdenken und vermag eine nachhaltige und intensive Wirkung zu erzielen.

Die Kleine Presse ist daher ein vorzügliches Mittel, christliche Gedanken zu propagieren und gegnerische Bestrebungen abzuwehren. Absichtlich gebrauche ich das Wort „propagieren" zur Bezeichnung unserer ernsten Aufgabe. Wir sollen nicht immer erst warten, bis das Haus brennt. Viel besser ist es, dem Unheil vorzubeugen. Die beste Verteidigung ist aber der Angriff. Wir haben viel zu sehr vergessen, daß in der innersten Tendenz des Evangeliums der Angriff liegt, der Angriff nämlich auf alles widergöttliche Wesen in der Welt, auf alles, was die Wahrheit des Evangeliums aufhält und seinen Eingang in die Menschenherzen hemmt. „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde." Also will er auch, daß wir den modernen Irr- und Lügengeistern mit allen Mitteln der Wahrheit entgegentreten. Es ist das ebenso ein Gebot des Glaubens wie der Liebe. Oder verdienen wir den Namen dessen, der bis ans Kreuz hinan gegen die Sünde kämpfte, wenn wir aus Bequemlichkeit oder Menschenfurcht lässig sind in dem Kampf um die Seele unseres Volkes? Das mannhafte Eintreten für das Evangelium wird schon um seines Bekenntnischarakters willen nie ohne Eindruck bleiben. So wird auch durch eine fortgesetzte Flugblattmission in die Seelen der Lauen und Gegner der Gedanke hineingetragen: Hier sind Menschen, die um Jesu Christi willen an euch heran möchten. Auch wenn die Blätter nicht gelesen werden, wirken sie als ein Ferment der Beunruhigung, der Gewissensweckung.

Noch größer wird ihre Bedeutung, wenn es gilt, die Bestrebungen der Gegner abzuwehren. Ein einziges geschickt abgefaßtes Flugblatt, das offenbare Unwahrheiten aufdeckt und brandmarkt, kann da wunderbar luftreinigend wirken und genügt manchmal schon, der Agitation die Spitze abzubrechen.

Die katholische Kirche hat denn auch den Wert des Flugblatts schon viel mehr erkannt als die evangelische. Während wir noch mit dem Naserümpfen superkluger Theologen und der Verständnislosigkeit unserer kirchlichen Körperschaften uns abzuplagen haben, hat der katholische Volksverein in München-Gladbach in den Jahren 1900—1912 verschickt: 1 070 000 sozialpolitische Flugblätter, 4 100 000 „gemeinnützige" Flug-

blätter, 12000000 apologetische (der Verteidigung der Kirche) gewidmete, 32250000 Agitationsflugblätter, — im ganzen seit der Gründung des Vereins 1890 87 Millionen Flugblätter — ganz abgesehen von der an 385 ultramontanen Tageszeitungen versandten Korrespondenz und der ungeheuren Anzahl von Flugschriften und Broschüren. Es hat etwas Erschütterndes, die Gegner unserer teuren evangelischen Kirche von links und rechts an der Arbeit und mit allen Mitteln der modernen Presse ihre Anschauungen verbreiten zu sehen, während unsere evangelische Kirche in weitesten Kreisen ihrer Aufgabe nach dieser Seite sich noch gar nicht bewußt geworden ist.

II.

In etwas mag diese Lethargie damit entschuldigt werden, daß wir in der Methodik und Technik des volkstümlichen Flugblattes noch viel lernen müssen. Es gibt christliche Flugblätter, die mehr schaden als nützen. Es ist ein Verhängnis für unsere Kirche gewesen, daß die neuere Ausgestaltung des christlichen Flugblattes in den engen pietistischen Kreisen vor sich ging. Soll das religiöse Flugblatt wieder seine Werbekraft für weitere Kreise unseres Volkes entfalten, so muß es im Geist Luthers und eines E. M. Arndt geschrieben werden. Im einzelnen wird es folgenden Anforderungen gerecht werden müssen.

Es muß interessant sein, d. h. es muß an aktuelle Fragen des Tages oder der Weltanschauung anknüpfen und diese Fragen in das Licht des evangelischen Glaubens rücken. Dem starken intellektuellen Zuge der Zeit werden wir nur gerecht, wenn wir die im Evangelium liegenden überragenden Wahrheitsmomente zur rechten Welt- und Lebensbeurteilung ans Licht stellen. Nur keine allgemein erbaulichen Abhandlungen! Interessant, auch auf religiösem Gebiete, ist nur das, was wirklich Antwort gibt auf Fragen, welche das Innere bewegen. Zweitens muß das Flugblatt wirksam sein, d. h. es muß sich auf Tatsachen gründen und den Tatsachen gerecht werden. Das gilt ebenso von den Tatsachen der Wissenschaft wie von denen des menschlichen Herzens, des christlichen Glaubens und seiner weltgeschichtlichen Wirkungen. Unsere Zeit gründet, das dürfen wir nicht vergessen, ihr Denken auf Tat-

sachen. Erst wenn wir diesem Zuge gerecht werden, kann es uns gelingen, das Gewissen anzufassen und den Willen zu gewinnen. Drittens soll das Flugblatt womöglich kirchlich sein. Die schwersten Angriffe unserer Gegner gelten, wie das auch jetzt wieder hervorgetreten ist, der Kirche, ihrer Verfassung, ihrem Verhältnis zum Staat, ihren Dienern und Einrichtungen. Man schlägt die Kirche, und man meint das Evangelium. Ist es erst gelungen, dem Volke seine evangelische Kirche zu verekeln, so ist — darin haben jene Leute ganz recht — auch dem Einfluß des Christentums im Volksleben der Todesstoß gegeben. Demgegenüber haben wir die Pflicht, ohne die Mängel ihrer irdischen Erscheinung in Abrede zu stellen, unermüdlich auf die Bedeutung der Kirche für das ganze Volksleben, seine Bildung und Gesittung in unseren Flugblättern hinzuweisen. Dem weitverbreiteten Wahn, als ob der einzelne Christ auch ohne die Kirche seines Glaubens leben könne, ist mit dem Hinweis zu begegnen, daß solche religiöse Eigenbrödelei kein evangelisches Christentum ist. Sie verleugnet die Liebe, welche notwendig zur christlichen Gemeinschaft führt, und sie verleugnet ebenso die Wahrheit und die Dankbarkeit, weil sie vergißt, daß sie aus dem Schoße der evangelischen Kirche allein die Lebenskräfte empfangen hat, welche sie etwa noch besitzt.

Diesem Inhalt muß dann aber auch die Form des Flugblatts entsprechen. Ein hämischer, herabsetzender oder auch nur selbstbewußter Ton steht im Widerspruch zu dem christlichen Inhalt und hemmt seine Wirkung. Die Haltung sei vielmehr mannhaft und entschieden, wobei der Unterton eines um die Wahrheit kämpfenden, die fremde Not mitfühlenden Bruderherzens mitklingen soll. Der pastorale, predigtmäßige Ausdruck ist ebenso zu vermeiden wie der gelehrte theologische. Die Redeweise sei möglichst schlicht, warmherzig und volkstümlich, namentlich in den Flugblättern, die für breitere Schichten bestimmt sind. Trivialitäten sind unzulässig sie berühren im religiösen Flugblatt viel unangenehmer als im politischen. Ein gutes Flugblatt zu verfassen ist eine Kunst. Es verlangt ein feines psychologisches Gefühl für die geistige Lage und für die Sprache des Volkes.

Wer die Gabe hat, ein gutes Flugblatt zu schreiben, der säume nicht, sie auszunutzen.

III.

Wir brauchen für dieses Gebiet verschiedenartige Kräfte. Denn die Aufgaben, die diese Literatur uns stellt, sind verschieden.

Folgende Arten der Kleinen Presse sind zu unterscheiden: erstens Flugblätter, und zwar diese wieder zerfallend in allgemeine, besondere und periodische. Das allgemeine Flugblatt behandelt eine sittlich-religiöse Lebens-, Weltanschauungs- oder Zeitfrage, ohne auf besondere örtlich bedingte Verhältnisse einzugehen. Wir brauchen solche Blätter über die wichtigsten Grundfragen unseres Glaubens, Blätter mit mehr apologetischer oder sozialer Tendenz, auch rein religiöse Zeugnisse. Der Vorzug dieser Art ist, daß sie immer vorrätig gehalten werden können und auch — im großen und ganzen wenigstens — bei den verschiedenen Anlässen und in den verschiedenen Gemeinden gebraucht werden können. Eine andere, besonders wirksame Form ist das Flugblatt ad hoc, welches durch ein besonderes Ereignis veranlaßt worden ist, wie etwa jetzt das Berliner Flugblatt „Wie stellen Sie sich zur Austrittsbewegung?“ Aber auch Beunruhigungen anderer Art in der Gemeinde können zur Abfassung eines solchen Flugblatts führen. Diesem Flugblatt kommt wegen seiner lokalen und speziellen Färbung ein besonderes Interesse entgegen und ist erfahrungsgemäß das beste Mittel, um eine schnelle und breite Gegenwirkung zu erzielen. Die dritte Art ist das periodische Flugblatt, wie wir es z. B. in den „Lebensfragen“, herausgegeben von Pfarrer Dr. Busch (Verlag Kögle, Chemnitz) haben. Dieses Blatt, das wöchentlich erscheint, wendet sich an denkende Christen überhaupt, hat apologetische und evangelistische Tendenz zugleich, muß aber, Gott sei es geklagt, immer noch um seine Existenz ringen, weil es zu wenig Unterstützung findet. Auch General Viebahns Zeugnisse eines alten Soldaten, meist wirklich packend und volkstümlich geschriebene Blätter mit evangelistischer Richtung, gehören hierher.

Neben den Flugblättern stehen die Flugschriften. Ich erinnere nur an die des Evangelischen Volksbildungsvereins in

München-Gladbach, an die Sammlung „Lehr und Wehr", sowie die Flugschriften der Wichernvereinigung (Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses), des Evangelischen Bundes und der verschiedenen Preßvereine, besonders des süddeutschen, auch der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart erschienenen. Auch in dieser Art von apologetischer Literatur ist uns der Katholische Volksbildungsverein weit voraus.[1])

Endlich noch ein Wort über die Kalender! Der Kalender kann als die populärste Art der Flugschrift betrachtet werden. Jede Familie kauft ihren Kalender. Kaum eine andere Schrift wird so gründlich von allen Gliedern der Familie gelesen wie diese. Der Kalender begleitet die Familie durch ein ganzes Jahr, wird immer wieder aufgeschlagen und zu Rate gezogen: Ein Beweis, wie ungeheuer wichtig eine intensive gemeindemäßig betriebene Kalenderagitation ist.

Die angegebenen drei Formen der Flugschriftenliteratur ergänzen sich gegenseitig. Denn sie entsprechen verschiedenen Bedürfnissen. Das Flugblatt regt an, gibt einen Impuls nach einer bestimmten Seite. Die Flugschrift vertieft, erreicht aber darum auch nicht die Masse. Der Kalender dient der Unterhaltung, kann aber gleichzeitig, wenn er geschickt geschrieben ist, auch dem Bedürfnis nach Anregung und Vertiefung dienen. Er muß darum als ein hervorragendes Mittel der Flugschriftenagitation gewürdigt werden. Die Sozialdemokratie weiß, warum sie mit der Kalenderagitation so früh einsetzt und in jedes Arbeiterhaus ihren Kalender zu bringen sucht.

IV.

Und nun sehe man sich diese Kalender einmal an, von dem Inhalt der Tageszeitungen ganz zu schweigen. Gibt es denn kein Mittel, dieser fortwährenden Zerrüttung des christlichen Denkens und Glaubens wenigstens in etwas entgegen-

[1]) Ich selbst habe versucht, unsere Flugschriftenliteratur durch zwei Schriften zu ergänzen: Ein Konfirmanden-Büchlein „Lehr und Wehr", ein Führer im Glaubenskampf, mit der Absicht, auch indifferente Eltern zu beeinflussen (Dessau, Vereinshaus); und eine daraus entnommene ganz kurze Apologie des Glaubens „Der Christ und der Gottesleugner" (Ebenda).

zuarbeiten, kein Mittel, wenigstens je und dann die Leute daran zu erinnern, daß sie noch Glieder der christlichen Gemeinde sind? Ein solches Mittel ist das periodische Gemeindeflugblatt, nicht zu verwechseln mit dem Gemeindeblatt. Das christliche Gemeinde- oder Sonntagsblatt wird gegen eine bestimmte Gebühr wöchentlich geliefert. Das periodische Gemeindeflugblatt erscheint als zwei- oder vierseitiges Flugblatt einige Male im Jahr und wird kostenfrei jeder Familie zugestellt. In ihm hat der Pfarrer tatsächlich noch einen Weg, der ihn an alle seine Gemeindeglieder heranführt.

Was das periodische Gemeindeflugblatt will und vermag, dürfte am besten aus einer kurzen Charakterisierung seines Stoffes hervorgehen. Es trägt an dem Kopfe den Namen der Gemeinde, etwa Bote oder Stimme der Paulusgemeinde. Und nun kommen, womöglich fettgedruckt, einige Zeugnisse des Glaubens seitens bedeutender Männer der Gegenwart — zum Erweis, daß der evangelische Glaube eine geistige Macht im Leben der Gegenwart ist. Dann folge, unter einer fesselnden Überschrift, womöglich an einen konkreten Fall anknüpfend, eine ganz kurze Betrachtung über die erneuernde, stärkende, sittigende Kraft des evangelischen Glaubens. Darauf Nachrichten aus dem Gemeindeleben, Besprechungen wichtiger Ereignisse und Beschlüsse in ihrer Bedeutung für die Gemeinde (Chronik). Dann Mitteilungen über Kindergottesdienst, Bibelstunde, Vereine, geplante Feiern, soziale Arbeiten, Liebeswerke, Jugendpflege, mit der Tendenz, auch den Fernerstehenden das Auge für die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Arbeit zu öffnen. Schließlich Einladungen zu kirchlichen Feiern und Gottesdiensten.

Dieses Flugblatt ermöglicht es, fortgehend die kirchlich Gesinnten über die Fortschritte des kirchlichen Lebens zu unterrichten und gleichzeitig auf die Entkirchlichten apologetisch und anziehend einzuwirken. Ein solches Blatt zeigt zunächst, wie in der Gemeinde gearbeitet wird. Es hält aber auch, wie ich aus Erfahrung versichern kann, den Gegner in Respekt. Denn in ihm hat der Pfarrer ein vorzügliches Mittel, etwaige unberechtigte Angriffe auf das kirchliche Leben zurückzuweisen. Das andauernde Gepolter gegen die Kirchensteuer z. B. hatte mich einmal veranlaßt, vorzurechnen, was der Arbeiter für

Partei- und Gewerkschaftszwecke und was er als Kirchensteuer zu zahlen habe. Es stellte sich heraus, daß die Ausgaben für die Parteiorganisationen etwa hundertmal größer waren als die für die Kirche: Eine bittere Pille für die Genossen, die aber ohne Gegenwehr verschluckt wurde. In einem anderen Falle hatte die Androhung, daß man auf die unwahren hetzerischen Ausführungen des Volksblattes in einem besonderen Flugblatte antworten werde, den Erfolg, daß Ruhe in der Redaktionsstube eintrat. Das Gemeindeflugblatt kann also dazu dienen, den Gegner in Respekt zu halten. Nichts fürchten diese Helden der Negation und Kritik mehr, als selbst vor der breiten Öffentlichkeit unter die kritische Lupe genommen zu werden. Aber auch Unsitten innerhalb der Gemeinde, wie sie z. B. bei der Konfirmation, bei Trauungen usw. hervortreten, können durch das Gemeindeflugblatt wirksam bekämpft werden, wie es denn dem Pfarrer Gelegenheit gibt, seine Stimme bis in das entlegenste Haus der Gemeinde zu tragen. Man hat die Presse die Kanzel der Neuzeit genannt. Jedenfalls kann man von ihr aus viele noch erreichen, die unter der Kirchenkanzel nicht erscheinen. Ebenso gibt dieses Blatt Gelegenheit, auf die kirchliche und christliche Presse (namentlich auf das Gemeinde- und Missionsblatt) fortgesetzt hinzuweisen und so ihrer Einführung in die Familien vorzuarbeiten.

Jetzt ist für eine große Menge von Familien das einzige Blatt, das die Kirche ihnen schickt, der Steuerzettel. Sollte es nicht geraten sein, daneben wenigstens drei- bis viermal im Jahre das periodische Gemeindeflugblatt treten zu lassen, aus dem die Steuerzahler erfahren können, was mit ihrem Gelde geschieht und was sie selber davon haben könnten? Ob jene Zehntausende jetzt wirklich ausgetreten wären, wenn sie rechtzeitig durch ein derartiges Blatt gegen die Lügenagitation der Kirchenfeinde gefestigt wären, wird man fragen dürfen.

V.

Damit stehen wir aber schon vor der Frage nach der Verbreitung dieser und ähnlicher Flugblätter. Verschiedene Gesichtspunkte sind dabei ins Auge zu fassen, die Art der Gemeinde, die Zeit, die Wege und die Geldmittel.

Will man Flugblätter in die Gemeinde hineinbringen, so hat man sich ein klares Bild davon zu machen, welche etwa vorhandenen Schichten, Fragen und Bedürfnisse man damit treffen will. Wahllos irgendwelche christlichen Flugblätter in die Gemeinde hineinzuwerfen, ist verfehlt. Sie müssen in der geistigen Höhenlage, in Ton und Haltung der Gemeinde bezw. Teilen derselben entsprechen. Sehr zu empfehlen ist es, die in der kirchlichen Zeit gegebenen Anknüpfungen zu benutzen. Neujahr bietet eine vortreffliche Gelegenheit bei der Mitteilung über die kirchlichen Handlungen des vergangenen Jahres, an die Leidtragenden, Eltern, Neuvermählten herzliche Worte zu richten. Vor der Konfirmation kann man die Eltern noch einmal auf den Wert dieser Handlung für die Kinder hinweisen und zugleich ihnen die Notwendigkeit christlicher Jugendpflege klar machen. Zum Reformationsfest eignet sich ein Flugblatt: „Was hast du an deiner Kirche?" Bußtag und Totensonntag kann man ungesucht auf besondere Schäden des Gemeindelebens und auf die allein tröstende Macht des Glaubens eingehen. Überaus wichtig ist die Flugblattverteilung auf den Friedhöfen, namentlich am Totenfest. Flugblätter allgemeiner Art, z. B. Warum glauben wir an ein Jenseits? werden in solchen Zeiten gern und mit erhöhtem Interesse entgegengenommen. Nicht minder sind wichtige vaterländische Erinnerungs- und Gedächtnistage eine äußerst günstige Gelegenheit, ein Flugblatt in die breiten Massen hineinzutragen. Aber auch im Leben der Einzelgemeinde wird es an Anlässen hierzu nicht fehlen. Versucht z. B. die antichristliche Propaganda einzubrechen, so kann der erste Gegenstoß immer und unter allen Umständen durch ein Flugblatt gemacht werden. Als die Monisten seiner Zeit in D. einen Vorstoß versuchten, wurde jedem, der ihre Versammlung verließ, ein Flugblatt überreicht mit dem Titel: „Haeckels Monismus — Wahrheit oder Dichtung?" Der Redner hatte eineinhalb Stunden über Haeckel geredet; das Gegengift auf vier Seiten zu bieten, war gerade im Fall Haeckel nicht schwer. Die Gründung der Ortsgruppe kam nicht zustande.

Freilich muß man für die Verteilung der Blätter einen oder mehrere zuverlässige Boten an der Hand haben. Aber

auch die kirchlichen Beamten, wie Pfarrer, Stadtmissionare, Gemeindeschwester, Küster können und sollen helfen. Ich kenne einen Küster, der jedem tauffäumigen Elternpaar ein entsprechendes Flugblatt durch die Post zusendet. Auch unsere christlichen Vereine, wie Frauenhülfe, Jungfrauen- und Jungmännervereine sind zur Mitarbeit aufzurufen. Jeder in seinem Kreise! Ein Flugblatt wirkt doppelt, wenn es mit warmer Freundes- oder Bruderhand gegeben wird: „Hier, lies einmal, nächstens wollen wir mal darüber sprechen." Für unsere Bahnhofsmissionen tut sich hier ein weites segensreiches Gebiet auf. Man werbe nur Kräfte und stelle sie an die Arbeit! Auch unsere kirchlichen Veranstaltungen, Familienabende, Bibelstunden, wie auch Gottesdienste sollten noch viel mehr zur Mitwirkung in der Gemeinde benutzt und aufgerufen werden. Wieviel stärker wirkt ein Vortrag, wenn die Hörer hinterher ein ihm entsprechendes Blatt empfangen und mit nach Hause nehmen. Schließlich steht uns auch in den Kindern und Konfirmanden ein kleines Heer der Propaganda zu gebote. Die Kinder bringen den Eltern gern ein Blatt aus dem Kindergottesdienst, und auch unsere Konfirmanden tun es gern. Ein Flugblatt, etwa „Konfirmation und Eltern" betreffend, machte besonderen Eindruck, weil es den Kindern im geschlossenen Umschlag mit Aufschrift der Adresse überreicht wurde. Kurz, der Wege gibt es viele, wenn sie nur gesucht und wirklich eingeschlagen werden.

Nun aber die Geldmittel! Ich habe damit nie Schwierigkeiten gehabt. Wir müssen es nur verstehen, unsere Gemeindekörperschaften von der Notwendigkeit der Sache zu überzeugen. Aber auch freie Gaben und Sammlungen sind, gerade weil sie das Interesse an dem Werk beleben, nicht zu verachtende Einnahmequellen. Die Auflage eines periodischen Gemeindeflugblattes in Höhe von 2500 kostet nebst Botenlohn etwa 100 M., würde also bei viermaliger Herausgabe im Jahre einen Kostenaufwand von zirka 400 M. machen. Die allgemeinen Flugblätter sind natürlich billiger. Im Ev. Preßbureau Witten-Ruhr habe ich selbst eine Serie von Flugblättern für Gebildete erscheinen lassen, die pro Tausend nur etwa 10 M. kosten. Man kann also auch bei geringen Mitteln in die Arbeit eintreten, wenn nur der gute Wille da ist.

VI.

Trotzdem genügt auch der nicht immer. Denn um die rechten Flugblätter für die Gemeinde zu finden, muß man sie kennen. Nun sind aber diese Blätter in ganz verschiedenen Verlägen erschienen. Es gehört ein Stück Arbeit dazu, sich über das vorliegende Material einen Überblick zu verschaffen. Man möchte vielleicht gern mit einem Flugblatt herauskommen, aber man weiß nicht, ob etwas Passendes vorhanden ist, man kennt den Titel nicht mehr oder, wenn man ihn kennt, kann man sich auf den Verlag nicht mehr besinnen.

Wir brauchen daher besondere Zentralstellen für das Flugblattwesen, welche eine Auswahl der besten und wichtigsten Blätter auf Lager halten und jederzeit bereit sind, Auskunft darüber zu geben. Nur so wird die schnelle Lieferung gewährleistet und die Möglichkeit geboten, zur rechten Zeit mit dem Flugblatt auf den Plan zu treten. Nur so wird auch eine sorgfältige Bedienung möglich sein. Denn diese Arbeit muß lediglich der Sache wegen getan werden. Große Verlagsfirmen können sich mit diesem Kleinbetrieb auf die Dauer nicht befassen, wenn sich auch manche von ihnen jetzt in dankenswerter Weise der Mühe unterzogen haben.

Nach meinem Dafürhalten sollte jede größere Gemeinde einen eisernen Bestand von Flugblättern auf Lager haben. Von dieser Zentrale aus würden dann die übrigen Organe und Organisationen derselben ständig ihr Material zu beziehen haben. Das im Lutherverlag (Witten a. R.) erschienene „Flugblattverzeichnis“, das auch die Broschüren und Flugschriftenliteratur berücksichtigt, erleichtert die Auswahl des Stoffes und kann als Führer durch die Flugschriftenliteratur warm empfohlen werden.

VII.

Nun noch einige Desiderien dazu. Ein gutes Flugblatt ist ein Kunstwerk und stellt an den Geist des Verfassers nicht geringe Ansprüche. Wer die Gabe hat, entwickle sie, benutze sie. Ein gutes Flugblatt kann mehr wert sein als ein ganzes Buch. Es kann ein Lichtstrahl, ein Freundeswort für Tausende werden. Die meisten, auch die besten Flugblätter, gehen aber

unter, weil sie nicht bemerkt und nicht empfohlen werden. Es ist ja nur ein Flugblatt. Das muß anders werden. Von besonderer Wichtigkeit sind kräftig gehaltene Antriebe zur Flugblattmission am Anfang des Winters. Kleine Artikel etwa darüber, was ein Flugblatt wirken kann u. s. f., sollten in alle christlichen Zeitungen und Blätter lanziert werden unter gleichzeitigem Hinweis auf den neuen Wegweiser. Sehr nötig ist solcher rechtzeitiger Antrieb zur Kalenderverteilung. Wir beginnen häufig erst im November oder Dezember, wenn die Sozialdemokraten die Familien schon belegt haben. — Endlich werden die Preßverbände je länger je mehr in der Pflege und dem Ausbau der Kleinen Presse eine besondere Aufgabe erblicken müssen. Verschiedene Verbände sind ja schon in erfreulicher Frische vorangegangen, aber es muß noch energischer gearbeitet werden. Man veranstalte Preisausschreiben über bestimmte Themata, man suche die Pfarrkonferenzen und Synoden für die Sache zu interessieren. Und vor allen Dingen lasse man sich durch Lauheit und Verständnislosigkeit nicht entmutigen.

Es gilt der Propaganda des Unglaubens und des Hasses eine solche des Glaubens und der Liebe entgegenzustellen. Zwei Bundesgenossen stehen uns dafür zu Gebote, die auf der Gegenseite fehlen. Der eine ist die Menschenseele selbst, die in ihrer Tiefe doch nach Licht und Wahrheit sich sehnt. Und der andere ist Jesus Christus, unser Herr, der allein diesem Bedürfnis Stillung zu bieten vermag. Im Blick auf ihn wollen wir die Hand ans Werk legen und nicht müde werden.[1])

[1]) Das Flugblatt- und Flugschriftenwesen hat während des Krieges einen gewaltigen Aufschwung genommen. Millionen von Flugblättern wurden ins Feld und in die Lazarette gesandt. Wieviele aber sind wirklich gelesen? Vergessen wir nie, daß das Flugblatt ein Hilfsmittel der persönlichen Seelsorge sein soll, kein Ersatz für sie. Die persönliche Note sollte keinem Flugblatt fehlen. Sie kann ebenso im Text wie in der Art der Übermittlung hervortreten. Vgl. auch meine Ausführungen in Füllkrugs Handbuch der Volksmission, 1919, S. 181 ff., „Flugblätter und Flugschriften im Dienst der Apologetik und Inneren Mission", sowie auf S. 142 ff. dieser Schrift.

Sozialismus und Kirche.[1])

I.

Individuum und Gemeinschaft sind die Grundbegriffe der menschlichen Gesellschaft. Wie sind die Ansprüche des Individuums auf Eigenleben und Selbständigkeit mit denen der Gemeinschaft auf gemeinsame Leistungen zu vereinbaren? Das ist der Kern der sozialen Frage. Diese beiden Faktoren, Individuum und Gemeinschaft, waren vor dem Kriege in eine unheilvolle Spannung geraten. Wir hatten einen Individualismus, der in der Pflege der eigenen Persönlichkeit das höchste Ziel des Lebens erkannte, dagegen ziemlich gleichgültig war gegenüber den Pflichten und Aufgaben des Gemeinschaftslebens. Und wir hatten einen Sozialismus, der den Menschen ganz für sich und die Gesellschaft forderte, aber wiederum für die tieferen Lebensbedürfnisse der Persönlichkeit kein Auge hatte. Die Spannung dieser beiden Größen, Gesellschaft und Persönlichkeit, Individuum und Gemeinschaft, beherrschte unser geistiges Leben

---

[1]) Referat auf der 21. Tagung der kirchlich-sozialen Konferenz in Dresden 1917. Dem Referate lagen folgendende Leitsätze zugrunde:

1. Die Spannung zwischen Individualismus und Sozialismus, die schon vor dem Kriege unser kulturelles und wirtschaftliches Leben in Unruhe versetzte, ist durch den Krieg noch gesteigert worden. Ihre Lösung ist dringender als je.

2. Der neuzeitliche Individualismus, ein Produkt des Rationalismus und der neueren realistischen Denkweise, betont vor allem das Freiheits- und Glücksverlangen des Menschen und hat durch die Entfesselung der individuellen Kräfte im geistigen und wirtschaftlichen Leben Erhebliches geleistet.

Da er jedoch das Recht der Gemeinschaft verkennt, hat er sich unfähig erwiesen, das gesellschaftliche Leben neu aufzubauen, und hat als Gegenzug den Sozialismus hervorgerufen.

3. Der neuzeitliche Sozialismus erkennt zwar die Mängel der individualistischen Gesellschaftsordnung, bleibt aber grundsätzlich auf dem Boden des rationalistisch-naturalistischen Individualismus stehen, und vermag daher weder das tiefere Recht des Individualismus noch das des Sozialismus zur Geltung zu bringen.

und schien es mit einer Katastrophe bedrohen zu wollen. Da kam der Krieg und brachte eine vorläufige Lösung. In den unvergeßlichen Augusttagen, als die gemeinsame Lebensnot über uns hinbrauste und uns alle zu einem Volk und einem Willen zusammenschauerte, wo war da der einzelne? Wer hätte da gewagt, sich selbst zum Mittelpunkt des Lebens zu erklären? Wir spürten in solchem Walten unmittelbar den Herrn der Geschichte, der das kleine Menschen-Ich von seiner Drehe um sich selbst erlöste und in ein mächtiges gemeinsames Erleben hineinriß. Darum empfanden wir auch diese Hingabe an das Ganze nicht als ein Aufgeben der eignen Persönlichkeit. Ganz im Gegenteil! Ungezählte Menschenkinder, die, durch den Gleichtritt der Arbeit stumpf gemacht oder ausgehöhlt durch ein gesellschaftliches Genußleben, gar nicht mehr wußten, was Mensch sein heißt, empfanden in jenen Tagen zum ersten Male wieder die volle Würde der Persönlichkeit. Damals haben wir erlebt, daß diese beiden Faktoren, Individuum und Gemeinschaft, nicht in einem Gegensatz zu stehen brauchen, daß es eine Synthese dieser Lebensmächte gibt; aber wir haben auch das andere erlebt, daß wir diese Synthese nicht mit einem schnellen Anlauf erreichen können. Mit dem Zurückgehen der Begeisterung hat

---

4. Das Christentum versöhnt beide Gegensätze, indem es den Menschen in die Gemeinschaft mit Gott erhebt. Es verbürgt damit dem einzelnen seinen ewigen Wert und stellt ihn zugleich in die Gemeinschaft des Glaubens und der brüderlichen Liebe.

Dies ihr ideelles Wesen in ihrem Gottesdienst und in ihrem ganzen Leben fortschreitend zu verwirklichen, ist die Aufgabe der empirischen Kirche. (Kirchlicher Sozialismus nach innen.)

5. Da die Glieder der Kirche zugleich Staatsbürger sind und der Staat die Vorbedingungen für das sittlich-religiöse Leben des Volkes schafft, fordert die Kirche:

a) vom Staate die Anerkennung der sittlichen Würde des einzelnen und einen entsprechenden wirtschaftlichen Schutz und

b) von den Staatsbürgern die Anerkennung der sittlichen Würde des Staates und einer dementsprechenden politischen und wirtschaftlichen Macht. (Kirchlicher Sozialismus nach außen.)

6. Zur Ausrichtung ihrer Aufgabe bedarf die Kirche der Freiheit vom Staate, da sie erst dadurch das volle Gefühl ihrer Verantwortung, die ihr als Kirche gebührende Autorität und damit die Möglichkeit erlangt, ihre Kräfte zum Wohle des ganzen Volkes auszuwirken.

sich bei uns auch wieder ein Individualismus gemeldet, ja ein Individualismus schlimmster Art, der sich nicht scheut, in einem leichtfertigen Genußleben dahinzutreiben und rücksichtslos seine egoistischen Zwecke zu verfolgen, während draußen an der Front die Fackel des Opferwillens brennt und Hunderttausende bereit sind, ihr Leben für das Vaterland in die Schanze zu schlagen. Und wir haben auch wieder einen Sozialismus bekommen, einen Sozialismus, der nicht viel gelernt hat und der auch heute noch bereit scheint, die Lebensinteressen des eigenen Volkes für seine internationalen Doktrinen preiszugeben.

So sind diese beiden Faktoren, Individuum und Gemeinschaft, nun doch wieder gegeneinander getreten. Und wir sehen daran, daß mit ihrer Versöhnung der Gesellschaft eine Aufgabe gestellt ist, die sie mit ihren eigenen Kräften nicht zu lösen vermag. Es bedarf dazu weltbauender, weltüberwindender Kräfte. Und damit stehen wir vor der Aufgabe unserer evangelischen Kirche mit ihrer Botschaft von der menschgewordenen Liebe Gottes. In ihr sind die Kräfte beschlossen, welche die Erneuerung des einzelnen und der Gemeinschaft verbürgen. Sie allein vermag darum den Weg zur Lösung des sozialen Problems zu zeigen. Der Individualismus vermag es nicht, und der Sozialismus vermag es auch nicht.

II.

Der neuzeitliche Individualismus ist in seiner Hauptwurzel ein Kind der Reformation, nicht der Renaissance. Erst mit der Glaubenstat Luthers hat sich der Mensch von derjenigen Institution frei gemacht, die das damalige Leben autoritativ beherrschte und durchdrang, von dem mittelalterlichen Kirchentum. Damit aber, daß der Mensch in der höchsten Beziehung seines Lebens das eigene Urteil, das eigene Gewissen in Anspruch nahm, war die Freiheit des Individuums auch auf den anderen Gebieten sichergestellt und dem eigenen Sinnen, Forschen, Denken und Erleben freie Bahn gemacht. Diese enge Verbindung aber von Gottesgemeinschaft und individueller Freiheit, diese Gründung der individuellen Freiheit in der tiefsten Gewissenserfahrung, ist jedoch im Laufe der geschichtlichen Entwicklung unserem Volke wieder verloren gegangen.

Schon mit dem englischen Deismus begann die Lösung. Sie setzte sich fort im Rationalismus und hat ihren abschließenden Höhepunkt in dem neuzeitlichen naturwissenschaftlichen Denken erreicht. Auch dieses neuzeitliche Denken ist rationalistisch. Es schaut den Menschen nicht an, wie er ist, als konkretes Individuum in den geschichtlichen Beziehungen, in denen ein Mensch als Persönlichkeit überhaupt möglich ist: Familie, Kirche und Staat. Es kennt nur das abstrakte Individuum, das in allen gleiche Vernunft- und Triebwesen Mensch. Der Grundbegriff des naturwissenschaftlichen Denkens, der Begriff des Gesetzes, auf den Menschen angewendet, sagt: Der Mensch ist eine besondere Formung des Naturgesetzes, jeder einzelne ein Kreuzungspunkt bestimmter natürlicher Mächte. Das drückt die Würde des Menschen als Geisteswesen herab, wirkt aber stimulierend, anreizend auf sein individuelles Freiheitsgefühl. Denn wenn der Mensch nichts weiter ist als ein Stück Natur, dann hat er auch das Recht und die Freiheit, seine Gaben und Kräfte in Genuß und Arbeit, ohne Rücksicht auf die Umwelt zum eigenen Besten zu gebrauchen. Dieser naturalistisch geartete Individualismus hat in der Mobilisierung der Kräfte durch die Beseitigung überlebter Ordnungen, durch die Entwicklung eines kraftvollen Unternehmersinns, namentlich auf wirtschaftlichem Gebiete Erhebliches geleistet. Aber diese Entwicklung war von schweren Schatten begleitet. Die Annahme Adam Smiths, die menschliche Gesellschaft werde sich durch die Konkurrenz aller von selbst zur bestmöglichen Form gestalten, erwies sich als falsch. Sie rechnete nicht mit der tatsächlichen Ungleichheit der Verhältnisse und der Menschen, und so kam es, daß die Schwächeren von den Stärkeren unterdrückt wurden. Dieselbe Lebensauffassung, die die schrankenlose Freiheit des Individuums auf ihre Fahne geschrieben hatte, führte tatsächlich zu einer weitgehenden Knechtung der großen Masse, die genötigt war, das Einzige, was sie besaß, nämlich ihre Arbeitskraft, möglichst billig zu verkaufen. So ist es gekommen, daß in Gegensatz zu dieser individualistischen Gesellschaftsordnung ein neues gesellschaftliches Ideal sich emporrang, — der neuzeitliche Sozialismus.

III.

Er entstand, wie wir sehen, in direktem Gegensatz zum gesellschaftlichen Individualismus. Hatte die schrankenlose Freiheit dieser Lebensbetrachtung zu unleugbaren Härten und Grausamkeiten im Wirtschaftsleben geführt, so schien damit das Recht der Gesellschaft erwiesen zu sein, der Freiheit der Individuen eben von sich aus bestimmte Schranken zu setzen. Bestand die Misere des bisherigen wirtschaftlichen Daseins darin, daß einzelne kapitalkräftige Individuen sich über die anderen erheben konnten, so schien der einzige Weg der Rettung darin zu liegen, daß man die Produktionsmittel zum Eigentum der Gesellschaft erklärte. Diese Gedanken mußten auf die arbeitende Masse einen faszinierenden Eindruck machen, nicht nur wegen der kritischen Kraft, die in ihnen lag, sondern mehr noch wegen der glänzenden Zukunftsbilder, die sich mit ihrer Hilfe entwerfen ließen. Aber gerade an dieser Stelle sehen wir nun klar, wo eigentlich das Motiv des neuzeitlichen Sozialismus liegt. Es liegt nicht in der Begeisterung für eine neue Gesellschaftsordnung, wenigstens nicht in erster Linie, auch nicht in der Fähigkeit, sittliche Kräfte der Hingabe zu entbinden. Es liegt vielmehr in dem *unmittelbaren Anknüpfen an das individuelle Freiheits- und Glücksverlangen des Menschen.* Die Stärke des Sozialismus, wie wir ihn vertreten sehen in der deutschen Sozialdemokratie, besteht darin, daß er der breiten Masse und den einzelnen in ihr ein möglichst großes, d. h. ein völlig gleiches Glück für alle verspricht. Auch er sieht in der menschlichen Gesellschaft nur die Summe gleicher abstrakter Individuen, und er schätzt sie lediglich nach ihren Leistungen für die Zwecke der Gesellschaft. Isoliert stehen die einzelnen nebeneinander, weder durch gemeinsame geistige Güter, noch durch sittliche Pflichten und Aufgaben verbunden, verbunden allein durch den Gedanken des gemeinsamen Nutzens. Es ist englische Geistesart, die hier in das deutsche Geistesleben tief hineinragt und die Gemeinschaft zum Garanten des eigenen Glücks herabsetzt. Der Sozialismus fordert das Individuum mit allen seinen Kräften für sich, weil dies der einzige Weg für das Individuum sei, zu einer lebenswürdigen Existenz emporzusteigen.

Indessen gegen diesen Anspruch erhebt sich doch wieder das tiefere Lebensverlangen der Persönlichkeit. Denn die eigentlich sachlichen Werte, die logische Erkenntnis sowohl wie die Empfindung des Schönen und das Reich des Göttlichen, sie haben an sich mit der Gesellschaft so gut wie nichts zu tun. Unter Umständen treten sie in harten Gegensatz zu ihr und setzen sich trotz ihrer durch. Auch die persönlichen Lebenswerte, wie Mut, Begeisterung, Hingabe, Gottvertrauen, Liebe, auch sie gehen in der gesellschaftlichen Kultur nicht auf. Das innere Leben der Persönlichkeit, seine Innerlichkeit hat der Mensch für sich allein. Weil in ihm sein höchster Wert liegt, darum muß er sich schließlich gegen jeden Versuch auflehnen, ihm dieses persönlichste Lebensgut zu rauben oder zu verkleinern. Darum haben wir es in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts erlebt, daß gegenüber der mächtigen sozialistischen Strömung ein neuer Individualismus sich erhob, ein Individualismus, der zum Teil auch auf naturalistischer Grundlage stand, aber von da aus seine Folgerungen nach ganz anderer Richtung zog. Eine Lebensanschauung, die in oft schrillen, übertriebenen Tönen das Recht des Individuums vertrat, sich auszuleben, sich selber zu haben und zu genießen, unbekümmert um die Gebote der Gemeinschaft.

So sind im Laufe der Entwicklung die beiden Elemente des gesellschaftlichen Lebens: Individuum und Gemeinschaft, doch wieder gegeneinander getreten. Wir sehen hier die Tragik der modernen Menschheit: Sie muß versuchen, diese beiden Faktoren zusammenzubringen, und sie erlebt doch immer wieder, daß sie auseinandergehen. Jeden Lösungsversuch, den sie darbietet, er komme von individualistischer oder von sozialistischer Seite aus, muß sie wieder auflösen und preisgeben. Woher diese Unruhe, woher die Unmöglichkeit, das soziale Problem mit ihren Mitteln wirklich zu bewältigen? Daher, daß diese beiden Größen, Persönlichkeit und Gesellschaft, letzten Endes keine naturhaften Erscheinungen sind. Sie wurzeln vielmehr in einer Überwelt geistiger Art. Für sie sind sie da, nicht für die Befriedigung eines naturhaften Glücksverlangens. Von ihr aus allein vermögen sie ihre Ziele und Normen empfangen. Niemals wird die soziale Frage befriedigend gelöst werden,

wenn es nicht gelingt, der Menschheit den Zugang zu dieser Überwelt aufzutun.

IV.

Hier stehen wir wieder vor der Aufgabe unserer evangelischen Kirche. Sie hat im Evangelium Gottes den Schlüssel, der diese Überwelt erschließt, und sie vermag jetzt schon in einem lebendigen Gemeindeleben zu zeigen, daß diese beiden Faktoren eine wirkliche Versöhnung finden, daß ihr Gegensatz gesinnungsmäßig, grundsätzlich überwunden werden kann.

Das Christentum ist zunächst nicht Kirchentum, sondern Sache des einzelnen, die allerpersönlichste, die nur gedacht werden kann. Es nötigt den Menschen, mit dem Persönlichsten, was er hat, mit seiner Lebensschuld vor den heiligen Gott zu treten, es weckt so sein individuelles Gewissen und legt ihm die ganze Verantwortung für sein Leben und seine Zukunft auf die Seele. Aber es tut noch mehr: Es hilft denen, die sich von diesem Geist leiten lassen, wirklich zur Vergebung der Schuld und vermittelt ihnen damit eine Gemeinschaft des lebendigen Gottes, die wirklich Gottesgemeinschaft zu heißen verdient. Sie ist das höchste Gut und gibt dem Menschen, der sie besitzt, das Bewußtsein seines ewigen Wertes. Aber *grade dieser höchste Lebensbesitz verbindet ihn aufs innigste mit seinen Nebenmenschen.* Es kann niemand an den gnädigen Gott glauben, der sich nicht dadurch innig vereint weiß mit seinem Nächsten, mit seinen Brüdern und Schwestern. Und es kann niemand Jesum im Glauben seinen Herrn nennen, ohne sich dadurch hineingestellt zu fühlen in die christliche Gemeinde. Der Apostel Paulus gebraucht zur Bezeichnung dieser Lebensgemeinschaft das Bild des Leibes, um damit anzudeuten, daß der Christ durch seinen Glauben in eine neue organische Lebensgemeinschaft eintritt, in der jeder einzelne an dem das Ganze beseelenden Lebensgeist Christi teilgewinnt, wie es jedem die Aufgabe stellt, an seiner Stelle mit der ihm gerade gegebenen Gabe dem Ganzen zu dienen. Dadurch ist die Spannung von Persönlichkeit und Gemeinschaft hier völlig überwunden. Der einzelne weiß sich gerade durch seine persönlichste Erfahrung in die Gemeinschaft eingeordnet, und die Gemeinschaft wertet ihn

nach seiner eigentümlichen Begabung als Glied des Ganzen. Die christliche Gemeinde ist daher der andere große Gedanke, den unsere evangelische Kirche neben dem der Persönlichkeit der modernen Menschheit zu bieten hat. Unser Protestantismus muß wieder lernen, daß uns Luther nicht nur den Weg gezeigt hat zur persönlichen Religion, sondern daß er uns auch einen Gemeinschaftsgedanken von unvergleichlicher Innigkeit und Kraft wieder erschlossen hat. Es liegt eine tiefe Sehnsucht nach wirklicher Gemeinschaft in dem Menschen unserer Tage, die Sehnsucht nach einer Gemeinsamkeit des Lebens, nach einer Vereinigung im Innersten und Heiligsten, und diese Sehnsucht kann nur die evangelische Gemeinde stillen. Wie in der ersten Christenheit das Evangelium von der Liebe Gottes bestätigt wurde durch ein inniges Gemeindeleben, so muß auch heute wieder die christliche Gemeinde durch die Wärme und Leuchtkraft ihres Glaubens- und Liebeslebens inmitten einer sozial zerrissenen Zeit den Tatbeweis einer mit Gott versöhnten Menschheit erbringen.

Der Ort aber, wo das zu geschehen hat, ist die empirische Einzelgemeinde. Ihre Aufgabe ist es, die Glaubensgemeinde in sich zu gestalten und mit allen Kräften, die ihr zur Verfügung stehen, auf eine Gemeinschaft der Liebe aus dem Glauben heraus hinzuarbeiten. Es muß erstrebt werden, und es kann auch bei übersehbaren Gemeinden erreicht werden, daß niemand in der evangelischen Gemeinde lebt und wohnt, der sich nicht irgendwie durch die christliche Liebe gesucht, eingeladen und gefördert sieht. Das ist aber eine Aufgabe, die die Kräfte des einzelnen, und wäre es der begabteste Pfarrer, bei weitem übersteigt. Der Pfarrer in der größeren Gemeinde muß es heute lernen, sich mit einem Kreis von Mitarbeitern aus christlichen Laienkräften zu umgeben. Nur so ist es möglich, die Gemeinde wirklich durchzuarbeiten. Was auf diese Weise jetzt schon unsere christlichen Laien geleistet haben in der Seelen- und Jugendpflege, im Krankenwesen, in der Schule, in Kirche, Familie und Haus, aber auch in der so wichtigen Pflege der Beziehungen zwischen Front und Heimatgemeinde, das verdient den Dank aller derer, die ihr Volk lieb haben.

Es wird nach dem Kriege eine Hauptaufgabe des Gemeindelebens sein müssen, die christliche Laienwelt noch ganz anders als bisher in den kirchlichen Organismus einzuordnen. Die evangelische Kirche hat als ein Herzstück ihrer Lehre die Idee des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen. Es ist aber vielfach bei der Idee geblieben. Zu ihrer Verwirklichung in der Praxis ist es wenig gekommen. In unserer alten rheinisch-westfälischen Kirchen-Ordnung sind die Vertreter der Gemeinde, die Presbyter, immer auch als Seelsorger, sogar als Seelsorger des Pfarrers, und in Notfällen auch als Verkündiger des Wortes gedacht. In der Freien Kirche in Genf besteht noch heute der schöne Brauch, daß in der Liturgie ein Ältester das Evangelium verliest. Sollte es nicht auch möglich sein, die Gebetsgabe unserer christlichen Laien wieder mehr in den Dienst der Gemeinde hineinzustellen, etwa dadurch, daß einem erprobten Christen das Anfangs- oder das Schlußgebet des Gottesdienstes übertragen würde?[1]) Jedenfalls liegt die Zukunft unserer Kirche darin, daß sie mit Bewußtsein eine Laienkirche zu werden versucht. Wenn es bisher nicht dazu gekommen ist, ich glaube wir Theologen tragen auch ein gut Teil Schuld daran. Wir können uns, zum Teil wenigstens, immer noch nicht von der falschen Meinung befreien, als gehöre eine Art von Priesterweihe dazu, um Seelsorge zu treiben, Gottes Wort zu verkündigen oder öffentlich in der Gemeinde zu beten. Es gehört aber nichts dazu als lediglich der Auftrag der Gemeinde. Und wenn es eine Zeit gegeben hat, wo die Kirche sich auf ihre Pflicht wieder besinnen muß, die christliche Laienwelt mehr zum Dienst der Gemeinde heranzuziehen und ihr auch im gottesdienstlichen Handeln ihre Stelle zuzuweisen, so ist es die unsere.

Vor einiger Zeit schrieb mir ein Religionslehrer, er habe in seinem Leben Hunderte von Predigten gehört, und nur eine gehalten, aber diese eine Predigt habe ihn enger mit der Kirche verbunden als die Hundert, die er gehört habe. Wie viel Laienkräfte liegen noch brach! Wie viele lassen sich noch für den Dienst der Kirche lebendig machen! Unsere Losung muß heißen: die tätigen Laien an die Front der Kirche, die tätigen

[1]) In Holland hält ein Presbyter (Lektor) die ganze Liturgie!

Laien hinein in unsere kirchlichen Körperschaften und in die mannigfachen Dienste der Kirche! Nur so werden wir den sozialen Aufgaben gewachsen sein, die größer als je infolge des Krieges an unsere Gemeinden herantreten werden.

Was dazu im einzelnen gehört, das brauche ich in einer Stadt, in deren Mauern D. Sulze gewirkt hat, nicht des weiteren auszuführen. Wenn nur der Gedanke lebt, sei es zunächst auch in einer kleinen Anzahl lebendiger Christen, daß aus der vorhandenen Gemeinde eine Glaubensgemeinde werde, und wenn dieser Gedanke auf betenden Herzen getragen wird, dann wird es auch an den nötigen Persönlichkeiten, Mitteln und Wegen niemals fehlen. Das, was die Gemeinde auf diese Weise in einem lebendigen Gemeindeleben bietet, ist der erste und notwendigste Beitrag zur Lösung der sozialen Frage. Jede lebendige Gemeinde übt als solche, als ein eigentümliches soziales Gebilde, einen tiefen Einfluß auf das Volksganze aus. Sie vereinigt die verschiedensten Schichten und Stände in sich. Sie beseitigt eine Menge von Reibungen und Härten des gegenwärtigen Gesellschaftslebens, und sie vereinigt Menschen der verschiedensten Art in wahrer Geistesgemeinschaft zu *einer* Aufgabe, der höchsten, die überhaupt dem Menschen gestellt werden kann, in der Versichtbarung des Reiches Gottes auf Erden. In diesem Sinne fordern wir *kirchlichen Sozialismus nach innen.*

V.

Wo der aber vorhanden ist, wird sich auch immer in irgendwelcher Weise das Bedürfnis eines *kirchlichen Sozialismus nach außen* regen. Denn die Christen sind zugleich Staatsbürger. Als solchen aber ist es ihnen ganz natürlich, ihre staatsbürgerlichen Aufgaben in christlichem Sinne aufzufassen und den Staat ebenso wie die anderen großen natürlichen Kreise des Gemeinschaftslebens, Familie, Ehe usw., unter die christliche Lebensnorm zu stellen. Gewiß kann und soll der Staat niemals Kirche werden. Er ist vor allem die Rechtsordnung, die sich ein Volk gibt. Die Idee des Rechts aber ist abhängig von den sittlichen Anschauungen, die in einem Volke vorhanden sind. Solange darum die christliche Kirche den Anspruch erhebt,

das Gewissen des Volkes zu sein, so lange muß sie auch wünschen, daß die christliche sittliche Auffassung von Recht und Unrecht für die staatliche Gesetzgebung die maßgebende sei. Nur einer entarteten, vom Geiste Jesu Christi verlassenen Kirche kann es gleichgültig sein, welcher Geist die Gesetzgebung des Volkes beherrscht. Gerade der Dienst an der Gemeinde öffnet uns die Augen für die große Bedeutung der Rechtsordnung, Gesetzgebung und Zustände des Staates auch für das kirchliche Leben.

Nur ein paar Fragen! Warum ist es schier unmöglich, in einer Wohnung mit nur einem Schlafraume ein christliches Familienleben zu führen? Warum sind die großstädtischen Mietskasernen meistenteils auch die Stätten sittlicher und religiöser Verwahrlosung? Warum ist es so unsäglich schwer, inmitten eines schnell aufschießenden Industriezentrums mit seinen fluktuierenden Arbeitermassen ein christliches Gemeindeleben aufzubauen? Warum wirkt die Duldung von Schmutz und Gemeinheit in der Öffentlichkeit, von Prostitution und Unsittlichkeit auf der Straße notwendig demoralisierend auf die Privatmoral, vor allem auch auf unsere Jugend? Man braucht solche Fragen nur zu stellen, und sie sind schon beantwortet. Wir sehen daran, in welch engem Verhältnis die äußeren, wirtschaftlichen, sozialen und die inneren, religiösen Verhältnisse der Gemeinde stehen. Damit wird dem einzelnen nicht seine persönliche Schuld abgenommen. Aber ein gut Teil derselben wird dem Staat, der Kommune, der Gesellschaft zugewiesen, die solche Zustände haben werden und wachsen lassen, ohne ihnen mit durchgreifenden Maßregeln zu begegnen. Die Arbeit der Kirche wird in vielen Fällen zum Schöpfen mit dem Danaidenfaß, wenn der Staat nicht versucht, solche Zustände, die eine stete Verführung zur Unsittlichkeit und zum Unglauben in sich schließen, aus der Welt zu schaffen. Um ihrer seelsorgerlichen Aufgabe willen muß die Kirche vom Staate fordern, daß er die *sittliche Persönlichkeit des Staatsbürgers anerkenne* und ihm darum auch den *entsprechenden wirtschaftlichen Schutz* gewähre.

Beides gehört zusammen, die Anerkennung der Würde der Persönlichkeit durch Staat und Kirche genügt nicht. Versetzen

Sie sich doch einmal, m. D. u. H., in die Seele eines vierzig- oder fünfzigjährigen Arbeiters, der nach langem, treuen Dienste von seiner Fabrikleitung entlassen wird, weil man jüngere Kräfte billiger haben kann, und der nun von einer Fabrik zur andern eilt und nirgends Annahme findet. Versetzen Sie sich in die Seelenstimmung eines Familienvaters mit einer Familie von acht oder neun Köpfen, der von Haus zu Haus, von Mietbureau zu Mietbureau irrt und seiner Kinderschar wegen überall abgewiesen wird. Kommt man solchen Leuten mit dem Worte von der Würde der Persönlichkeit, so wird das meist nur Hohn und Erbitterung auslösen. Wenn die Kirche wirklich will, daß ihre Botschaft von dem ewigen Werte der Persönlichkeit geglaubt und angenommen werde, dann muß sie sich auch mit ihrer Autorität für solche wirtschaftlichen Zustände einsetzen, welche die Führung eines sittlichen Lebens, insonderheit eines christlich-sittlichen Familienlebens erst möglich machen. Dahin gehört aber außer einem ausreichenden Lohn und einer nicht übermäßigen Arbeitszeit vor allem der Erwerb einer genügenden Wohnstätte. Vor etwa 16 Jahren schrieb der Wohnungsinspektor des Bodelschwinghschen Vereins Arbeiterheim ein Buch: „Gänge durch Jammer und Elend", in dem er seine Erfahrungen in der Großstadt niederlegte. Am Ende einer ergreifenden Schilderung großstädtischen Wohnungselendes bricht er in die Worte aus: „Mein liebes deutsches Volk, muß denn erst ein Gottessturm durch das Land brausen, Wohnungen und Länder verwüsten, ehe das Christentum der Tat Osterlicht Leibes und der Seele in die Herzen und Häuser fluten läßt?" Der Sturm ist gekommen und braust mit unerhörter Gewalt über diese Welt, und wir hoffen, daß es ein Frühlingssturm sein wird, unter dem ein neues Leben ersteht. Hunderttausende aus den Steinwüsten der Großstädte, ein Heer der Heimatlosen, haben in der Stunde der Gefahr die Liebe zur deutschen Heimat wieder entdeckt, und diese Liebe zur väterlichen Scholle ist draußen in der täglichen Berührung mit der Natur bei vielen noch tiefer und stärker geworden. Sollten wir, die Daheimgebliebenen, nicht die heilige Pflicht haben, ihnen den Zugang zum deutschen Boden und zum deutschen Heim wieder zu

eröffnen? Uns alle durchdringt in diesem Augenblick die Empfindung, daß die schmählichen Verhältnisse nach dem Kriege von 1870/71 sich nimmermehr im deutschen Vaterlande wiederholen dürfen. Zwar eine vorübergehende Wohnungsnot wird nicht zu umgehen sein. Aber schon jetzt sollten die in Betracht kommenden Instanzen, Staat, Provinz, Kommune, Bau- und Siedelungsgenossenschaften und auch die Kirche, sich zusammentun, um eine wirksame Abhilfe vorzubereiten. In dem großstädtischen Wohnungselend mit seiner Tuberkulose- und Kindersterblichkeit, mit der sittlichen und religiösen Verwahrlosung von Hunderttausenden tritt uns der Egoismus der gegenwärtigen Gesellschaft in seiner grausamsten Gestalt entgegen. Die Kirche hat die Aufgabe, derartige Zusammenhänge des wirtschaftlichen und sittlichen Lebens aufzudecken und die Hebung solcher sozialen Nöte von Staat und Kommune zu verlangen.

Aber sie wird sich gleichzeitig bewußt sein, daß nur ein **starker**, achtunggebietender Staat weitreichende soziale Reformen wirklich durchzuführen vermag. Die wichtigsten sozialen Fortschritte unseres Volkes gehen in der Hauptsache auf die Initiative der Regierung, nicht auf die der Parteien zurück. Ob wir dieselbe Höhe der sozialen Entwicklung schon erreicht hätten unter einer demokratisch-parlamentarischen Verfassung, scheint mir zweifelhaft. Wir können nur lächeln, wenn Mr. Wilson von Amerika herüber eine Selbstempfehlung nach der andern an die deutsche Arbeiterwelt ergehen läßt. Taten entscheiden auch hier. Vorläufig aber hat die konstitutionelle Monarchie vor dem Forum der Geschichte den Beweis erbracht, daß ein hochgemutes, im Innersten mit dem Empfinden seines Volkes verwurzeltes Königtum eine stärkere soziale Verantwortung aufzubringen vermochte als alle Demokratien der Welt zusammen mit ihren ewig wechselnden Geschäftsträgern. Wir Deutschen erblicken in dem Staate nicht einen Verwaltungsmechanismus, der heute dieser, morgen jener Majorität zu folgen hat. Wir sehen in ihm ein organisches Gebilde, das aus den tiefsten Kräften unseres Volkstums erwachsen ist. Darum ist es uns auch ein Bedürfnis, unser Staatsleben in einer hoheitsvollen Persönlichkeit verkörpert anschauen zu können. Demokratie und Fürstentum, Kaiserhoheit und Volkswille sind für uns

nicht sich ausschließende Gegensätze. Denn wir vertrauen unseren Fürsten, daß sie den Willen ihres Volkes kennen, ihn in ihren Willen aufnehmen und der Verwirklichung entgegenführen. Es war eine Anmaßung, als jener französische König das Wort aussprach: Der Staat, das bin ich. Es ist aber nicht minder anmaßend, wenn wir heute hören müssen: Der Staat, das sind wir. Nein, der Staat ist nicht die jeweilige Tagesmajorität. Er gehört ebenso unseren Vätern und Vorvätern, die für ihn gekämpft und geblutet, wie auch unseren Kindern und Kindeskindern, denen wir für diese unsere Zeit verantwortlich sind. Der Staat ist eine überindividuelle, wahrhaft göttliche Macht. Schwindet die Autorität des Staates, so verfällt das ganze Gemeinwesen der Zerrüttung, wie wir jetzt an Rußland sehen. Auch die besten sozialen Ideen helfen nichts, wenn nicht hinter ihnen eine festgegründete staatliche Macht steht. Indem die Kirche den Gehorsam gegen den Staat den Staatsbürgern ins Gewissen schreibt und dem Staate selber seine göttliche Ehre gibt, leistet sie unserem Volke einen unnennbaren sozialen Dienst.

Aber auch hier kann die Kirche mit dem Geltendmachen der Würde des Staates sich nicht begnügen. Vielmehr fordert sie mit diesem Gedanken zugleich für den Staat die höchste wirtschaftliche und politische Macht. Recht und Gerechtigkeit sind im öffentlichen Leben nur durch die Macht zu verwirklichen. Die Entmächtigung des Staates zu einem Werkzeug der Tagesmajorität führt in der Wirklichkeit des Lebens zur Ausbeutung der Hoheit des Staates für die egoistischen Zwecke einer führenden Clique, hinter der zumeist, wie jetzt in Amerika, das große Kapital steht. Das Großkapital hat die Tendenz, seinen Zwecken alles dienstbar zu machen, die öffentliche Meinung und die Zeitungen, die Parteien und ihre Führer, womöglich auch den Staat, seine Diener und die Kirche. Will der Staat der plutokratischen Enwicklung, die infolge des Krieges auch bei uns große Fortschritte gemacht hat, wirksam entgegentreten, dann hilft es nicht, seine Würde zu predigen, sondern dann muß er selber Kapitalist im größten Stile werden. Er muß auf den Druck des Großkapitals mit einem ähnlichen, viel größeren Drucke antworten können. Schon vor dem Kriege war der Staat Unternehmer, Besitzer, Kaufmann usw. in großem

Maßstab geworden. Die Kriegswirtschaft hat ihn genötigt, in dieser Richtung noch weiterzugehen. Wir werden alle gewiß nicht trauern, wenn wir das Zeitalter der Brotmarke einmal hinter uns haben. Aber die Tendenz, die sich in diesen Jahren dem Staate eingeprägt hat, nämlich das ganze wirtschaftliche Leben zu überschauen und es nach dem Grundsatz des größten Nutzens und des geringsten Schadens, der größtmöglichen Volkswohlfahrt zu leiten, darf der künftigen Entwicklung nicht wieder verloren gehen. Sollte die sittliche Entschlußkraft des Staates dazu nicht ausreichen, so wird die eherne Notwendigkeit ihn durch die Schuldenlast zwingen, die er auf sich genommen hat. Die Notwendigkeit, sich neue große Einnahmequellen zu verschaffen, wird den Staat nötigen, das wirtschaftliche Leben genauer zu kontrollieren, die notwendigen Grund- und Bodenschätze sich zu sichern, und alle Bodenwerte, die durch die Gemeinsamkeit geschaffen werden, ihr auch möglichst restlos wieder zuzuführen. Die Kirche aber muß weitsichtig genug sein, dieser Entwicklung nicht etwa in den Weg zu treten, sondern sie, wo es irgend möglich ist, zu fördern. Denn nur ein solcher wirtschaftlich starker Staat wird imstande sein, die ungeheuren sozialen Aufgaben, die an ihn herantreten, wirklich befriedigend zu lösen. Der Kirche kann es nicht gleichgültig sein, daß der Gegensatz von reich und arm sich immer schroffer gestaltet, daß der für den Bestand von Staat und Kirche so notwendige Mittelstand einfach zerrieben wird, und daß der Geist des Kapitalismus, der alles nur nach Geld und Geldeswert abschätzt, in immer weitere Kreise eindringt. Darum muß die Kirche auch zu diesen wirtschaftlichen Problemen Stellung nehmen; es liegt das ebenso in ihrem wie in dem Interesse des Staates. Die Kirche wird in vielen Fällen in der kommenden Zeit das beunruhigende, aber doch gute Gewissen des Staates sein müssen, nur dann wird sie ihre soziale Aufgabe recht erfüllen. Sie kann das aber nur dann, wenn sie eine freiere Stellung zum Staate gewinnt.

VI.

Gewiß, die Kirche ist kein Verein, der seine Satzungen heute so und morgen anders gestaltet, die Kirche ist wie der Staat ein geschichtlicher Organismus, der mit dem Leben des

Staates und Volkes sich auf das mannigfachste und innigste verbunden hat. Darum würde ein scharfer Schnitt zwischen Staat und Kirche wahrscheinlich verhängnisvoll für beide Teile werden. Ein Staat, der auf seine Hoheit hält, wird sich auch die Aufsicht über den großen Organismus der Kirche niemals nehmen lassen, und die Kirche ihrerseits wird schwerlich auf die Schutzmacht des Staates und auf so manche Wirkungsmöglichkeiten verzichten wollen, die der Zusammenhang mit dem Staate ihr jetzt bietet. Und doch unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sich zu wandeln beginnt. Das liegt in der Änderung der geschichtlichen Verhältnisse begründet. Ehedem war der Staat konfessionell, die Staatsbeamten wurden auf die Symbolischen Bücher verpflichtet. Heute ist der Staat interkonfessionell; in den Landtagen sitzen neben evangelischen Christen Katholiken, Juden und Dissidenten und beschließen mit über die Lebensinteressen der evangelischen Kirche. Der Landesherr war ehedem Fürst eines konfessionell einheitlichen Volkes. Seine religiöse Stellung war auch für die seiner Untertanen maßgebend. Er konnte daher, wenn er evangelisch war, sich mit seiner ganzen landesväterlichen Fürsorge der evangelischen Kirche widmen. Heute aber ist der summus episcopus Landesherr in einem Lande mit konfessionell gemischter Bevölkerung. Als Landesherr soll er paritätisch regieren, d. h. jeder Konfession das gleiche Recht geben. Als summus episcopus wiederum soll er der evangelischen Kirche seine uneingeschränkte Hirtentreue zuwenden. Das ist eine in sich unlösbare Aufgabe. Wenn aber staatliche und kirchliche Interessen in Konflikt geraten, wird bei dem jetzigen System in der Regel die Kirche der leidende Teil sein. Aus diesen Gründen wird eine weitere Lockerung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im Sinne einer größeren Freiheit der Kirche notwendig.[1]) Auch unsere evangelische Kirche muß, wie die katholische, die Freiheit, die volle Freiheit der Verwaltung nach innen haben. Sie muß in der Lage sein, die mit ihrer Leitung betrauten

---

[1]) Inzwischen hat die Revolution die Trennung der Kirche vom Staate gebracht. Ob sie aber in allen Einzelstaaten im Sinne der von der Nationalversammlung aufgestellten Grundsätze wirklich durchgeführt wird, läßt sich jetzt noch nicht übersehen.

Persönlichkeiten aus sich heraus zu wählen oder vorzuschlagen. Deshalb, weil unsere Kirche heute in Abhängigkeit von staatlichen Instanzen steht, wenn auch oft auf Umwegen, hat sie es zu einem selbständigen sozialen Handeln dem Volksganzen, dem Staate gegenüber nicht gebracht, und darin liegt eine große Einbuße für ihr seelsorgerliches Wirken an unserem Volke. Ich habe den Eindruck, daß die Mißstimmung, die Gleichgültigkeit, die Feindschaft gegenüber der Kirche weniger in intellektuellen Zweifeln begründet ist als vielmehr in der Tatsache, daß unsere evangelische Kirche zu wenig führt, zu wenig voranschreitet, und zu den brennenden Aufgaben des öffentlichen Lebens nicht kraftvoll und mutig genug Stellung nimmt.

Unsere Kirche ist reicher als jede andere an Schätzen der Erbauung und Erkenntnis.

Wenn wir aber heute hineinhören in die Kreise der unserer Kirche entfremdeten Laien, dann kann man nur erschrecken über das Maß der Gleichgültigkeit und Kirchenfeindschaft, dem man dort begegnet. Den einen ist die Kirche eine durch die Zeitbildung überwundene Institution, die des Volkes wegen mit Mühe und Not vom Staate aufrechterhalten wird. Den anderen wieder, der breiten Masse der handarbeitenden Bevölkerung, ist sie der Büttel des Staates, der die Aufgabe hat, die kraftvoll aufstrebende Arbeiterbewegung durch den Jenseitsglauben möglichst lahmzulegen und in der Erreichung ihrer irdischen Ziele zu hemmen. Das ist unter der Abhängigkeit der Kirche vom Staate aus der Kirche der Reformation für den größten Teil unseres Volkes geworden! Jene Abhängigkeit hat die Autorität der Kirche und damit ihre Wirkungskraft in weiten Kreisen geschädigt. In einer Zeit, die gegen jeden Zwang in religiösen Dingen äußerst empfindlich ist, muß auch der Kirche ein größeres Maß von Freiheit zuteil werden, damit sie sich nach ihren eigenen Lebensgesetzen, ungehemmt durch ihr fremde Rücksichten, im Kampf des sozialen Lebens betätigen kann.

Wenn aber die Zeit kommt, wo die Lösung der Kirche vom Staate sich vollzieht, dann wolle Gott geben, daß sie nicht in der Form eines Bruches geschieht wie in Frankreich, sondern unter der Anerkennung der treuen Dienste, die die Kirche dem

Staate in Jahrhunderten geleistet, daß der sie wohl ausgestattet ziehen lasse, davon durchdrungen, daß der Staat der Dienste dieser freigewordenen Kirche in doppeltem Maße bedarf. Auch diese Zeit kann schneller kommen, als wir denken. Wir alle sind heute durchdrungen davon, daß wir in einer Entscheidungszeit von einzigartiger Größe stehen. Es handelt sich darum, ob die christliche Gottes- und Weltanschauung im öffentlichen und geistigen Leben unseres Volkes die führende Stelle behalten soll oder nicht, ob die christlich-sittlichen Begriffe von gut und böse, recht und unrecht, für Ehe, Familie, Volks- und Staatsleben, maßgebend bleiben sollen oder nicht. In diesen Kampf kann unsere Kirche im Vertrauen auf die Gotteskräfte, die ihr im Evangelium gegeben worden sind, getrost hineingehen. Sie kann aber nur dann das volle Vertrauen auf den Sieg haben, wenn sie in diesem Kampfe, ungebunden durch staatliche Rücksichten, lediglich als Hüterin der ihr befohlenen Wahrheit, der Gerechtigkeit und dem Frieden zu dienen vermag. Tut sie das, dann wird es zwar auch nicht an Widersprüchen mannigfacher Art fehlen. Diese Widersprüche werden vielleicht noch grundsätzlicher werden. Aber sie werden dann auch ein Beweis dafür sein, daß die Kirche lebt und daß die Verheißung ihres Herrn bei ihr ist, nach der nichts in der Welt sie zu überwältigen vermag. Denn zwei Dinge hat die Kirche Christi den Kindern dieser Zeit zu bieten: Sie allein vermag den Ewigkeitshunger der Menschenseele zu stillen und damit das Verlangen nach einer freien, weltüberlegenen Persönlichkeit wirklich auszufüllen.

Sie allein vermag auch die Geister zu einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe in brüderlicher Innigkeit zu vereinen. Darum gehören wahrer Sozialismus und Kirche zusammen, und darum bleibe unsere Losung für die kommende Zeit: Kirchlich-sozial!

Literatur: Stöcker, Wach' auf, evangelisches Volk! Aufsätze. Simmel, Grundzüge der Soziologie. Sammlung Göschen. Seeberg, System der Ethik. Deichert. Fischer, Das sozialistische Werden. 1919. Dost, Kirche und Sozialdemokratie im Geisteskampf der Gegenwart 1919. Protokolle der Kirchlich-sozialen Konferenz und des Evangelisch-sozialen Kongresses.

II.

Kleinere Aufsätze:

Aus Naturwissenschaft und Technik

Zeppelins Luftschiff.

Gedanken über Technik und Weltanschauung.

Die letzte erfolgreiche Fahrt des Grafen Zeppelin endigte mit einer Katastrophe. Während eines Aufenthaltes auf freiem Felde wurde das Luftschiff Zeppelins durch einen Gewittersturm erfaßt und durch elementare Gewalten vernichtet. Kurz vor dem Ziel, die Hand schon ausgestreckt nach dem Lorbeer des Siegers, plötzlich durch die unberechenbaren Elemente zurückgeschleudert zu werden, ist ein tragisches Geschick. Dem tapferen Luftschiffer hat es denn auch nicht an Kundgebungen des Beileids von hoch und niedrig gefehlt. Ja, schon jetzt läßt sich sagen: Das momentane Mißgeschick des Grafen hat mehr zur Förderung seiner Sache beigetragen als die von Erfolg gekrönten Fahrten vorher. In den letzten Jahrzehnten haben wir kein Ereignis zu verzeichnen, das so einmütige und tiefgehende Kundgebungen der Sympathie im deutschen Volke hervorgerufen hätte, als der Schlag, der in einem Augenblick das mühsame Werk eines Jahres und die kunstreiche Gestaltung eines technischen Genies vernichtete. Aber aus den heißen Mannestränen, die der Schwergeprüfte vor den Trümmern seines Werkes weinte, ist ihm herrliche Frucht erwachsen. Die Anteilnahme seines Volkes hat ihn aufgerichtet, ja seine Verzweiflung in erhabenes Glücksgefühl umgewandelt. Und die Nationalspende, die jetzt schon nach Millionen zählt, ermöglicht es ihm, nicht nur sein Werk wieder aufzunehmen, sondern es nach Wunsch auszubauen und es nun hoffentlich zum vollen Erfolge zu führen.

Der durch weite Kreise hindurchzitternde Enthusiasmus, den Zeppelins Erfindung auslöste, ist aber auch volkspsychologisch interessant und nötigte uns die Frage auf, welche Momente es denn eigentlich waren, die die Volksseele in eine solche Schwingung versetzten. War es die eiserne Energie des Grafen, den

alle die vielen Enttäuschungen und Mißerfolge von der Verfolgung seines Zieles nicht abbringen konnten? Oder war es sein persönlicher Opfermut, mit dem er sein Eigentum wie seine Person in den Dienst seiner Sache stellte? Diese Motive persönlicher Art mögen mitgewirkt haben, dem tapferen Patrouillenführer von 1870 das Herz des Volkes zu gewinnen, aber sie erklären nicht die aus allen Schichten hervorbrechende elementare Begeisterung. Oder war es der große praktische Nutzen, den die Erfindung verspricht, namentlich ihre Verwendbarkeit für militärische Aufgaben? Aber wir haben Erfindungen gehabt von viel größerer praktischer Bedeutung, man denke etwa an die Verwendung der Elektrizität, und sie haben doch nicht entfernt den Beifall entfesselt, wie das lenkbare Luftschiff Zeppelins. Kann aber der eigentliche Grund der Begeisterung weder in persönlichen noch praktischen Motiven gesucht werden, so ist er vielleicht in jenen tieferen Gründen der Menschenseele zu suchen, aus denen überhaupt uns manchmal selbst überraschend welt- und volksbewegende Stimmungen auftauchen. Eine solche Stimmung kann sich aus verschiedenen und verschiedenartigen Faktoren zusammensetzen, als Ausdruck des tiefen unmittelbaren Empfindens ist sie immer bedeutend und der Aufmerksamkeit wert.

Versuchen wir es denn, diese Luftschiffbegeisterung in ihre Stimmungsfaktoren zu zerlegen! Das, was dieser Erfindung bei der großen Masse einen so gewaltigen Widerhall gegeben hat, ist das lebhafte Gefühl der Überlegenheit des Menschengeistes gegenüber den Mächten der Natur, das sie hervorrief. Wie lange hatte das leichtbewegliche Meer der Luft allen Anstrengungen, es dem Menschen dienstbar zu machen, gespottet! Und nun war es doch geglückt. Das Problem der Durchsteuerung der Luft ist gelöst. War etwas mehr geeignet, die Überlegenheit des menschlichen Geistes über die Natur augenfällig darzutun, als das Luftschiff Zeppelins, das sich in majestätischem Zuge über Seen und Berge erhob, bald in den Wolken verschwand, bald an Kirchtürmen und über Dächern dahinflog, ganz wie es der Wille des Leiters gebot? Kein Wunder, daß jene große Menge, der der „Fortschritt" zu einer religiösen Größe geworden ist, deren Stimmungsgewalt

sie unterliegen, durch die Erfindung Zeppelins in einen Enthusiasmus versetzt wurde, dem man die Worte Sophokles' unterlegen kann: „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch."

Aber über diesem mächtigen Grundton wollen wir die feineren Unter- und Nebentöne nicht vergessen, welche die Erfindung in den tieferen Gemütern auslöst. Zunächst das Gefühl des Romantischen, Märchenhaften. Daß ein Mensch sich über den Erdboden erhebt und mit der Geschwindigkeit des Windes über die Erde dahinfährt, ist etwas so Außerordentliches, daß dadurch auch eine schwerfällige Phantasie sich beflügelt fühlt. Jenes ungeheure Heer der Philister, denen das Nil admirari zur süßen Lebensgewohnheit geworden war, wurde mit einem Mal aus seinem gemütlichen Alltagsschlendrian herausgehoben und vor eine ungeheure Perspektive gestellt. Auch die Bequemsten und Gedankenlosesten fühlten sich etwas wie Schwungfedern wachsen und von der festen lieben Erde ein wenig emporgelupft. Andere erfreuten sich der glänzenden Möglichkeiten und wunderbaren Eindrücke, welche ihnen diese Erfindung versprach.

Irren wir nicht, so ist es eben diese Ahnung von etwas erst noch Kommendem, zu Erwartendem, von ungeahnten Verhältnissen und Aufgaben, was gerade in den tieferen ethischen Naturen den regen Fortschrittsenthusiasmus überragte. Wir schauen durch ein weitgeöffnetes Tor in ein neues Land, das wir gewinnen und erobern sollen. Da haben wir uns nicht nur zu fragen, welche Veränderungen des Verkehrs durch diese neue Erfindung eingeleitet, welche materiellen Wirkungen ihr folgen werden, sondern auch wie sie voraussichtlich auf das geistige Leben der Menschheit, auf ihre Weltanschauung einwirken wird.

Zunächst die ethischen Wirkungen! War schon durch die Dampfmaschine und die sich daraus ergebenden neuen Verkehrsmittel und -wege eine Annäherung der Völker zuwege gebracht, so wird diese Annäherung durch die neue Erfindung noch verstärkt werden. Ein hervorragender Naturforscher konnte sagen, der Erfinder der Dampfmaschine habe für die Ausbreitung des Evangeliums mehr getan als Jahr-

hunderte vor ihm. Und gewiß niemals wäre die chinesische Mauer gefallen, wenn sich nicht durch den zunehmenden Verkehr auch die Erkenntnis der Überlegenheit der europäischen Kultur Bahn gebrochen hätte. Die gegenseitige Kenntnis ist Vorbedingung für eine gerechte Würdigung der Völker untereinander. Das lenkbare Luftschiff wird darum auch der Annäherung der Völker weiter vorarbeiten. Ja es ist vielleicht berufen, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und Einheit des Menschengeschlechts vorzubereiten, das dann von den Anhängern des christlichen Glaubens ethisch und religiös vertieft und verinnerlicht werden könnte. Denn das Luftschiff kennt keine Grenzen, keine Zollschranken, wie sie der Egoismus der Völker aufgerichtet hat. Es ist seiner Art nach international und wird gewiß dazu beitragen, das überspannte Nationalitätsbewußtsein der Völker abzumildern und auf seine berechtigten Grenzen zurückzuführen. In dieselbe Richtung weist auch seine Bedeutung für militärische Zwecke. Denn wenn durch ein einziges Luftschiff eine ganze Festung, ein ganzes Heerlager zerstört werden kann, — wenn der Erfolg schließlich tatsächlich „in der Luft hängt", — wer will es dann noch verantworten, die Kraft und Wohlfahrt eines ganzen Volkes auf das Spiel zu setzen? So ist es wohl möglich, daß gerade das lenkbare Luftschiff mehr zur Erhaltung des Friedens beitragen wird als alle Friedenskongresse vor ihm.[1])

Aber auch für die Weltanschauung im engeren Sinn dürfen wir von der Erfindung gewisse Wirkungen erwarten. Das moderne Luftschiff überwindet den Raum in noch ganz anderer Weise als es den bisherigen Verkehrsmitteln möglich war. Das erhabene Gefühl, den Raum zu durchfliegen muß notwendig auch die Auffassung des Menschen vom Raum berühren. Einen Spencer erfüllte das Bewußtsein, daß „unendlicher" Raum immer existiert habe und immer existieren werde, in seinem Alter „mit zunehmendem Schrecken". In der

---

[1]) Zunächst hat der Luftkampf die Furchtbarkeit des modernen Krieges erhöht. Dadurch wird jedenfalls die Kriegslust gedämpft und das Verlangen, sich friedlich zu verständigen, gesteigert werden. Der nationale Egoismus, die Wurzel der Kriege, wird durch das Luftschiff so wenig wie durch pazifistische Träume aus der Welt geschafft.

Tat wird der Raum mit seinen riesigen Dimensionen von vielen Menschen unserer Zeit als eine drückende Last empfunden. Dieser Druck ist für den Christen und für den transszendentalen Idealisten nicht vorhanden. Für das gemein menschliche Bewußtsein wird er sich aber erst in dem Grade vermindern, als die Einsicht in seine Überwindbarkeit wächst. Hier liegt auch eine Aufgabe des modernen Luftschiffs. War es einst eine technische Erfindung, das Teleskop, die uns die unermeßlichen Tiefen des Raumes erschloß, so ist es nun wieder ein technischer Fortschritt, der dazu helfen muß, jene Tiefen des Raumes uns erträglicher zu machen. Denn in demselben Maße, als es dem Menschen gelingt, den Raum zu überwinden, zu durchfliegen, verliert er seine Starrheit, seine wuchtende Last. Fliegen wir erst um die Erde, so hat die Phantasie schon ein Recht, sich auch den Flug zu anderen Gestirnen vorzustellen. Auch die bloße Möglichkeit solcher Vorstellung hat für das geistige Leben ihre Bedeutung. Denn die Weltauffassung der modernen Menschheit ist trotz des kopernikanischen Weltbildes doch praktisch angesehen der ptolemäische Standpunkt. Der Mensch hat seine Bedeutung nur für die Erde. Der christliche Glaube hat diese Auffassung zwar längst beseitigt, aber nur für die, welche ihn teilen und sich im lebendigen Zusammenhang mit Gott wissen. Häufig ist es nun aber gerade das materialistische Vorurteil, der Mensch sei Erdenstaub, nichts weiter, was den Menschen unserer Tage abhält, zum Glauben hindurchzudringen. Da freuen wir uns, daß für die Empfindung der Masse ein gut Teil der Erdenschwere dahinfällt, wenn sie sich sagen muß, daß der Mensch jetzt schon kraft seines Geistes sich über die Wolken emporzuschwingen vermag.

Damit sind wir nun schon auf die religiösen Wirkungen der Erfindung gekommen. Vielleicht wird als die wichtigste dieser Einwirkungen die zu nennen sein, daß dem Menschen durch diese Erfindung eine Fülle neuer und gewaltiger Natureindrücke zuströmen werden. Die Naturwissenschaft hat sich im Spezialistentum aufgelöst und vermag das wunderbare Geheimnis und die überwältigende Erhabenheit der Natur dem modernen Menschen kaum noch zu vermitteln. Außerdem ist der Mensch unserer Tage häufig von dem Zu-

sammenhang mit der lebendigen Natur durch widrige Wohnungsverhältnisse abgesperrt. Nun kommt das Luftschiff. Und wenn es auch jetzt nur eine Anzahl Bevorzugter kennen lernt, wer will bestreiten, daß es später vielleicht an die Stelle der elektrischen Kleinbahnen und der Eisenbahn treten wird? Wieviel großartiger aber müssen die Eindrücke sein, die sich dem Insassen eines Luftschiffes aufdrängen im Vergleich mit denen, die uns in dem rüttelnden, ratternden Eisenbahnwagen zuteil werden! Man lese Stifters Studie über eine Ballonfahrt. Wie überwältigend groß die Welt, wie nichtig all das kleine Menschengewimmel da unten! Wie erhaben das Bewußtsein, solches sehen, solches erleben zu dürfen, und wie niederdrückend zugleich das Gefühl menschlicher Schwäche und Vergänglichkeit! Ja dieser Gegensatz von Natur und Geist, von erhabenem Selbstbewußtsein und pessimistischer Verzagtheit, der jetzt schon das moderne Bewußtsein kennzeichnet, er wird noch schärfer empfunden werden, so scharf, daß alle Aufrichtigen sich getrieben fühlen, in der Hingabe an den Gott, der Geist ist, die Rettung ihres Geistes zu suchen. Auch wollen wir nicht vergessen, daß auch der luftfahrende Mensch den „Kettenschmerz" der Sünde empfinden und mit all seinem Wollen und Können auch nicht eine Spanne weit über sein irdisches Ziel hinausfliegen wird. Hier liegen auch in der Zukunft die Anknüpfungspunkte für den christlichen Glauben als der Religion des Geistes und der Erlösung von jeder Erdenknechtschaft. Ob sie gesucht werden, das bleibt auch ferner der persönlichen Entscheidung des einzelnen überlassen. Denn einem Zwange, sich in der Richtung des Glaubens zu entscheiden, wird auch der Mensch der Zukunft nicht unterliegen. Damit wäre ja des christlichen Glaubens Art als freier vertrauensvoller Hingabe aufgehoben. Genug, wenn es auch einem luftfahrenden Geschlecht nicht an Anlässen und Antrieben fehlt, über die Erdenwelt hinauszuschauen, Gott zu suchen und ihm die Ehre zu geben.

Der „geschlossene" Naturzusammenhang.

In monistischen Büchern und Zeitschriften wird mit Vorliebe von der „Geschlossenheit" des Naturzusammenhangs als von einer feststehenden bewiesenen Tatsache geredet. Sehen wir uns denn diese Behauptung einmal etwas näher an. Was soll mit ihr gesagt werden?

Der Ausdruck „Geschlossenheit" will sagen, daß die Natur einen Kausalzusammenhang darstellt in dem Sinne, daß jeder einzelne Naturvorgang lediglich durch natürliche Ursachen bewirkt wird. Die Behauptung des „geschlossenen Kausalzusammenhanges" schließt also die Annahme einer etwa außer oder über den natürlichen Ursachen stehenden Macht aus. Sie ist demnach die kürzeste Formel für die monistische Gottesleugnung. Denn wenn auch ein Monist, wie etwa Drews oder Hartmann, dem Worte nach am Gottesgedanken festhält, so meint er unter Gott doch immer nur die der Natur einwohnende Weltseele, deren innere Bewegung und Entfaltung sich uns eben in dem äußeren Kausalzusammenhange der Dinge darstellt. Eine göttliche Leitung des Weltgeschehens, ein Eintreten neuer schöpferischer Impulse in den natürlichen Zusammenhang des Werdens muß auch von diesen Monisten geleugnet werden, da Gott und Welt bei ihnen zusammenfallen, alles Geschehen also gleichermaßen die Entfaltung des einen göttlichen Lebensgrundes ist.

Ist nun diese Annahme naturwissenschaftlich begründet, oder ist sie wenigstens besser begründet als die entgegenstehende theistische? Die Monisten Haeckelscher Richtung sind fest davon überzeugt. Haeckel selbst führt als Grundlage seines Monismus zwei Gesetze an, „das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes" und „das Gesetz von der Erhaltung der Kraft", beide zusammenfassend unter dem Namen Substanzgesetz. Das erstere besage: „die Summe des Stoffes, welche den unendlichen Weltraum erfüllt, ist unveränderlich", das andere:

„die Summe der Kraft, welche in dem unendlichen Weltraum tätig ist, und alle Erscheinungen bewirkt, ist unveränderlich". Beide Behauptungen werden von Haeckel und seinen Anhängern endlos wiederholt und in die erhabensten Ausdrücke gekleidet. Dadurch aber wollen wir uns nicht irre machen lassen. Tatsächlich nämlich sind beide Gesetze in der Erfahrung nur unzulänglich begründet. Das „Gesetz von der Erhaltung des Stoffes" z. B. bezeichnet einfach die Tatsache, daß der Stoff, soweit wir wissen, nicht verschwindet oder neu entsteht, sondern nur die Formen wechselt. Es sagt aber nichts darüber, was der Stoff ist (neuere Forscher wollen ihn bekanntlich auf Energie zurückführen), es sagt auch nichts darüber, ob er geschaffen oder ewig ist. Wir können annehmen, daß die Summe des Stoffes jetzt in der Welt unveränderlich ist, aber ob es immer so gewesen ist und ob es immer so sein wird, wissen wir nicht. Jede Behauptung in dieser Richtung ist ein Glaubenssatz. Auch das Energiegesetz bezeichnet eine Tatsache, die nämlich, daß einer bestimmten Menge verbrauchter Energie (z. B. Wärme) ein bestimmtes Quantum anderer Energie (z. B. Bewegung) äquivalent ist. Nur in diesem Sinne einer Äquivalenz bestimmter Energiearten kann das Energiegesetz in der Erfahrung nachgewiesen werden. Es sagt aber gar nichts darüber aus, daß die Summe der Kraft in der Welt unveränderlich ist. Diese Behauptung ist viel mehr eine Folgerung, welche die Grenzen der Erfahrung weit überschreitet. Das Energieprinzip gilt nur für die physikalische Welt, in der es bewiesen und auf die es von seinem Begründer R. Mayer auch beschränkt war. Es ist aber schon für die organische Welt nicht mehr nachweisbar. Denn niemand kann sagen, wieviel potentielle Energie in einem schlummernden Samenkorne verborgen liegt. Es gilt noch viel weniger von dem geistigen Gebiet. Denn schon der Versuch, etwa in Kilogramm-Metern die Bedeutung eines bahnbrechenden Gedankens auszudrücken, trägt den Stempel des Lächerlichen an sich. Ebenso muß die Frage offen bleiben, ob sich etwa geistige in physische oder physische Energie in geistige verwandeln lasse. Die Behauptung, daß die Summe aller Energie im Weltall unveränderlich sei, — ist also eine un-

begründete Annahme. Sie entbehrt der zureichenden Bestätigung durch die Erfahrung.

Demnach steht es mit der naturwissenschaftlichen Begründung jener monistischen These der Geschlossenheit des Naturzusammenhanges nicht gerade zum besten. Wie kommt man denn aber auf jener Seite dazu, an jener Behauptung mit solcher Zähigkeit festzuhalten? Sie ergibt sich aus einem vorschwebenden Ideal von Naturerkenntnis. Der Naturforscher operiert mit dem Prinzip der mechanischen Kausalität. Sein Gebiet reicht soweit, als mechanische Zusammenhänge nachweisbar sind. Soll nun das gesamte Weltgeschehen dem Naturforscher zugänglich sein, so muß er annehmen, daß das Gesetz der mechanischen Kausalität auch das gesamte Geschehen beherrsche. Eine vollkommene naturwissenschaftliche Erkenntnis der Welt müßte in jedem Falle aus dem gegebenen Zustande sämtlicher Weltatome den nächstfolgenden Zustand voraussagen und ableiten können. Sie müßte imstande sein, die gesamte Weltentwicklung in allen ihren einzelnen Momenten nach einer mathematischen Weltformel zum voraus zu berechnen. Die monistische Behauptung der Geschlossenheit des Naturzusammenhanges ergibt sich also aus jenem Ideal des Naturerkennens, wonach es das Weltganze umspannen soll.

Nun widerspricht aber jene Forderung, wonach alles Weltgeschehen in mechanischen Zusammenhängen verläuft, bestimmten Tatsachen des Weltgeschehens selbst, vor allem der menschlichen Freiheit. Es gibt tatsächlich keinen Menschen, der sich einreden lassen könnte, daß seine Willensentschlüsse nur automatische Reflexe bestimmter Atomverhältnisse seien, und der sich demgemäß verhielte. Das Bewußtsein der Freiheit, das Bewußtsein nicht zu müssen, ist mit dem Wollen selbst unmittelbar gegeben; wir könnten es nur ablegen, wenn wir uns das Wollen selbst abgewöhnen könnten. Wären wir nicht imstande, durch unseren Willen unsere Gedanken zu leiten — auch entgegen dem natürlichen Ablauf der Vorstellungen —, dann gäbe es auch keine Naturwissenschaft. Eine Naturwissenschaft, die nur mechanische Zusammenhänge in der Welt will gelten lassen, hebt sich daher selbst auf. So führt jenes überstiegene Ideal naturwissenschaftlicher Erkenntnis sich selbst ad absurdum,

indem es die Grundvoraussetzung in Abrede stellt, durch die sie selbst möglich wird.

Die naturwissenschaftliche Denkweise hat ihr Recht auf dem Gebiet des Naturgeschehens d. h. in der Welt der zähl-, wäg- und meßbaren Dinge. Aber sie reicht schon nicht mehr zu bei Erklärung der organischen Vorgänge und sie versagt gänzlich im Gebiet des Geisteslebens. Damit ist ihr Bann gebrochen und die Folgerung einer Geschlossenheit des Naturzusammenhangs als den Tatsachen widersprechend dargetan.

Das Werden der Welten.[1])

Es ist merkwürdig, daß der menschliche Geist gerade von den Fragen, deren Lösung augenscheinlich über sein Vermögen hinausgeht, immer wieder mächtig angezogen und nachhaltig beschäftigt wird. Eine solche Frage, aus der uns das Geheimnis dieser Welt anblickt, ist die nach der Entstehung der Welt. Fast alle Völker und Zeiten haben sich darüber ihre Gedanken gemacht. Und so sonderbar und unbeholfen uns diese Kosmogonien früherer Zeit anmuten, es liegt in ihnen allen doch ein Versuch, sich geistig über die Welt zu erheben und die göttliche Macht (oder die Mächte), von der man sich abhängig, der man sich pflichtig und unterworfen fühlte, als den Herren und Schöpfer der Welt zu verehren. Während so die Kosmogonien alter Zeiten fast alle religiös bestimmt waren, verzichtet die moderne Kosmogonie ausdrücklich auf jede Benutzung religiöser Motive. Wir wollen sehen, mit welchem Rechte.

Nachdem einmal die große Wahrheit gefunden war, daß alle Dinge der sichtbaren Welt in einem ursächlichen Zusammenhang stehen und daß keine Veränderung ohne zureichende materielle Ursachen eintrete, lag es nahe, diesen Satz auch auf die Bewegung der Himmelskörper anzuwenden und die Gesetze ihres Umlaufes nach Analogie der schon bekannten Bewegungs- und Fallgesetze zu bestimmen: Kepler-Newton. Noch ein Schritt weiter und man stand vor der Frage: Woher diese Himmelskörper selbst? Kant und Laplace kamen unabhängig voneinander auf spekulativem Wege zu einer in wesentlichen Zügen übereinstimmenden Lehre. Danach hat sich unser Sonnensystem durch Abschleuderung einzelner Teile aus einer riesigen gasförmigen Kugel gebildet, die sich um eine Achse drehte. Für diese Lehre sprach zur Zeit ihrer Aufstellung, daß die Richtung

---

[1]) Svante Arrhenius, Das Werden der Welten. 3. Aufl. Leipzig 1908, Akademische Verlagsgesellschaft; und derselbe: Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. 3. Aufl. Ebd. 1909.

der Planeten und Trabantenbewegung der Achsendrehung der Sonne entspricht. Nun aber brachten spätere Entdeckungen große Schwierigkeiten. Es sei nur an die Bewegung der äußeren Monde des Saturn erinnert, die sich in entgegengesetzter Richtung um ihren Planeten bewegen und in einer Ebene, die senkrecht zu der der übrigen Planeten und Monde steht. Außerdem mußte es große Schwierigkeiten bereiten, die Zusammenziehung der gasartigen Materie zu einem rotierenden Ballen auf mechanischem Wege verständlich zu machen. Endlich schien das Wärmegesetz selbst sich gegen ein mechanisches Perpetuum mobile einer sich ewig neu umwandelnden Weltmaschine zu erklären. Bekanntlich hat Clausius aus den von ihm gesetzmäßig erfaßten Verhältnissen bei der Umwandlung der Wärme in andere Energiearten den Schluß gezogen, daß die Menge der verwandelbaren Energie im Weltall wegen Abstrahlung immer geringer wird, so daß schließlich das Weltall dem „Wärmetod" entgegengeht, d. h. einem Zustande, wo alle Energieunterschiede ausgeglichen sind und nichts mehr geschieht. Ist man aber genötigt, wenn man von rein mechanischen Prinzipien ausgeht, einen absoluten Stillstand der Welt, ein Ende alles Geschehens anzunehmen, so kann man um den Schluß nicht herum, daß die Welt nicht ewig besteht, daß die in ihr wirksame mechanische Energie also einen nicht mechanischen Ursprung haben muß.

Dieser Schluß ist natürlich für alle Anhänger der mechanischen Entwicklungslehre ein Greuel. Haeckel scheut sich denn auch nicht, das „Entropiegesetz" einfach zu verwerfen. Aber mit solchen diktatorischen Machtsprüchen ist in der Wissenschaft nicht weiter zu kommen. Man begreift daher, daß die Mehrzahl der modernen Astronomen allen kosmogonischen Spekulationen gegenüber zurückhaltend sind. Wenn das Entropiegesetz für das Weltall gilt, dann ist eine bloß mechanische Erklärung der Weltentstehung unmöglich.

Hier setzt nun der Norweger Svante Arrhenius ein. Er entwickelt nämlich eine Auffassung, wonach auf eine Periode der Dissipation der Energie eine solche der Sammlung folgen soll. Der Physiologe Bernstein in Halle hat unlängst ähnliche Ansichten entwickelt. Es käme also mit der Welt auf etwas

Ähnliches hinaus, wie es Nietzsche mit seiner „ewigen Wiederkehr“ angenommen hat. Das Prinzip, das Arrhenius zur Begründung seiner Anschauung anführt, ist der Lichtdruck. Dieser Druck, dessen Vorhandensein schon vor längerer Zeit festgestellt ist, hat die Eigentümlichkeit, daß er relativ um so kräftiger wird, je kleiner (bis zu einer gewissen, von der Wellenlänge abhängigen Grenze) die Körper werden. So kann man z. B. beobachten, welche Beschaffenheit ein Staub haben muß, damit er nicht von der Sonne seiner Schwere gemäß angezogen, sondern umgekehrt vom Sonnenlicht in den Weltenraum hineingetrieben wird. Diesen Lichtdruck weiß nun Arrhenius in origineller Weise zur Erklärung der Entstehung der Nebelflecke und des weiteren neuer Welten zu benutzen. Ob seine Ausführungen stichhaltig sind, werden die Fachleute zu beurteilen haben.

Auch das Rätsel, wie das Leben entstanden ist, hofft er mit seinem Prinzip lösen zu können. Hören wir ihn selbst:

„Man glaubte nämlich bisher allgemein, daß Leben aus unorganischer Materie durch einen „Selbstzeugung“ genannten Prozeß entstehen kann. Aber gleichwie der Traum von der Selbsterzeugung der Energie — „perpetuum mobile“ — vollständig dem negativen Erfahrungsergebnis in dieser Richtung hat weichen müssen, so ist es wahrscheinlich, daß die mannigfache Erfahrung in bezug auf die Unrealisierbarkeit der Selbsterzeugung des Lebens uns schließlich zu der Annahme führt, daß die letztere ganz unmöglich ist. Um die Möglichkeit vom Auftreten des Lebens auf den Planeten zu verstehen, muß man dann seine Zuflucht zu der Lehre von der Panspermie nehmen, welcher ich eine der gegenwärtigen Entwicklung der Wissenschaft entsprechende Form dadurch gegeben habe, daß ich sie mit der Lehre vom Strahlungsdruck kombinierte.“ (Arrhenius, Das Werden der Welten, S. IV.)

Durch den Strahlungsdruck soll es sich nämlich erklären lassen, daß die Lebenskeime von der einen Welt auf eine andere verpflanzt werden. Aber ist das wirklich Erklärung und nicht vielmehr kühne Spekulation? Tatsächlich wird ja doch auf diesem Wege die „Erklärung“ nur zurückgeschoben. Wenn tatsächlich alle Himmelskörper, woran auch Arrhenius festhält,

aus glühender Materie entstanden sind, so bleibt das Entweder-oder, entweder „Urzeugung“ oder „Schöpfung“ des Lebens unausweichlich. Arrhenius meint zwar, wir könnten uns „an den Gedanken gewöhnen, daß das Leben ewig und es deshalb zwecklose Arbeit ist, nach seinem Ursprung zu forschen“ (a. a. O. S. 97). Aber er vergißt, daß er damit schon an einen bestimmten „Glauben“ appelliert, dem die Ewigkeit der Welt und der Materie zum Dogma geworden ist. Oder sollen wir sagen, an den Aberglauben, der auf jede Weise der Annahme eines Schöpfers zu entgehen versucht? Der Physiker Auerbach, auf den sich Haeckel gelegentlich beruft, schreibt in seinem Vortrag „Die Weltherrin und ihr Schatten“: „Jedes Ding hat seine Lebensdauer . . . sollte einzig und allein die Welt als Ganzes kein Ende haben?“ (S. 31).

Die Frage nach dem Ursprung wie nach dem Ende der Welt führt, wie schon Kant gezeigt, über die Grenzen des Verstandes hinaus. Wissenschaftlich läßt sich darüber nichts ausmachen, denn wissenschaftlich erklären heißt eine Erscheinung kausal aus anderen begreifen. Alle wissenschaftliche Erklärung setzt also den kausalen Zusammenhang des Geschehens voraus. Woher aber dieser Zusammenhang selbst stammt, ob er ewig oder ob er geschaffen ist, das kann durch keine wissenschaftlichen Gründe gezeigt werden. Hier tritt der Glaube in seine Rechte, nicht der Glaube, der unkritisch die Grenzen der Erfahrung überschreitet und sich fälschlicherweise als Wissenschaft ausgibt, sondern der religiöse Glaube, der Glaube, der auf Grund eigensten persönlichsten Lebens und Erlebens gar nicht anders kann, als annehmen, daß der Gott unsers Lebens Herr und Schöpfer der ganzen Welt ist. Dieser religiöse Glaube regt sich in seinen Anfängen auch bei Svante Arrhenius, wenn er vor der Annahme eines Weltentodes, eines schließlichen Untergangs von allem Lebendigen zurückschaudert. Denn damit wäre freilich die Sinnlosigkeit des Daseins besiegelt. Es ist ein unmittelbares Gefühl vom Wert des Lebens und der Welt, das hier augenscheinlich dem Denken des Forschers die Richtung weist, dasselbe, was uns, die wir unter dem Eindruck des in Christus erschienenen ewigen Lebens stehen, zu dem Bekenntnis nötigt: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen.“

Was Naturwissenschaft und Christentum einander zu danken haben.

Die Spannung zwischen Naturwissenschaft und Christentum hat lange Zeit wie ein Bann auf dem Geistesleben unserer Zeit gelegen. Die Schuld daran ist auf beiden Seiten zu suchen. Die Vertreter der Religion haben nicht selten, kleingläubig und verzagt, den freien Flug der Forschung zu hemmen gesucht und dadurch dem Wahn Vorschub geleistet, als könne der Glaube das Licht der Wissenschaft nicht vertragen. Die Vertreter der Wissenschaft aber haben nicht selten das Recht des Glaubens mißachtet und in hochmütigem Wissensdünkel das göttliche Walten verneint, weil es über ihren Horizont hinausging. Die Ketzergerichte über die Märtyrer des Wissens, die Scheiterhaufen eines Bruno, eines Servet und die Folterqualen eines Galilei lassen sich ebensowenig vergessen wie die Beschimpfung und Herabsetzung christlicher Persönlichkeiten, die Haeckelsche Beschmutzung der Geburtsgeschichte Jesu oder die Verlästerung des Glaubens seitens einer materialistisch gewordenen Wissenschaft.

Erst in unserer Zeit beginnt die Spannung nachzulassen. Es wächst die Einsicht, daß beide Teile, statt sich zu hemmen und zu verdächtigen, sich gegenseitig fördern und befruchten sollten. Naturwissenschaft und Christentum sind wie Leib und Seele innerlichst verbunden, sind wie Kopf und Herz bestimmt, einander zu ergänzen. Anstatt immer nur seine Überlegenheit zu beweisen, und auf seine eigenen Verdienste zu pochen, sollte jeder Teil sich bewußt werden, was er dem anderen verdankt. Das ist auch hier der Weg zum Frieden und zur Verständigung.

I.

Wir fragen darum zuerst: Was verdankt die Naturwissenschaft dem Christentum? „Nichts“ — wird

mancher einwerfen — „nur Hemmung, nur Verdächtigung, Verfolgung, Verketzerung aller, welche mit der Fackel der Wahrheit in das Dunkel des religiösen Aberglaubens hineinleuchteten!" Aber gemach! Selbst ein materialistisch gesinnter Naturforscher, Du Bois-Reymond, sagt einmal: „Die neuere Naturforschung, wie paradox es klingt, verdankt ihren Ursprung dem Christentum." Die Wahrheit dieses Wortes bestätigt uns jeder Blick in die Geschichte. Denn die Griechen und Römer hatten keine Naturwissenschaft in unserem Sinne, ebensowenig wie die alten Babylonier oder die Chinesen und Japaner. Trotz ihrer hohen Kultur und trotz einzelner Entdeckungen und Tiefblicke in das Wesen der Naturerscheinungen war ihnen doch der Gedanke des gesetzmäßigen Zusammenhanges aller Erscheinungen fremd geblieben. Warum? Weil alle diese Völker im Banne der Vielgötterei hängen geblieben waren. Die Natur war ihnen belebt von allerlei Geistern, guten und bösen, Göttern, Nymphen, Faunen, welche das Naturgeschehen beeinflußten. Eine solche Naturreligion ließ eine ernsthafte Erforschung der Natur nicht aufkommen. Das erkannten auch weise Männer des Altertums, wie Sokrates und Plato, Demokrit und Lukretius. Aber erst als das Christentum erschien, wurde der Bann der Naturreligion endgültig gebrochen. Die Götter und Dämonen, welche die Natur unsicher machten, lösten sich in wesenlose Wahngebilde auf; und mit der Erkenntnis Gottes als des *einen*, heiligen, weltregierenden Gottes war die *Gewißheit einer die ganze Welt durchwaltenden Ordnung und Gesetzmäßigkeit unmittelbar gegeben*. Die Naturgesetze sind Gottes Gesetze, die nicht aufhören sollen, „solange die Erde stehet". —

So verdankt also die Naturwissenschaft ihre Entstehung dem Christentum. Wir möchten dazu setzen — auch ihren *Fortschritt*. Denn gerade *die bahnbrechenden unter den großen Forschern sind fast ausnahmslos überzeugte Anhänger des Christentums gewesen*. Galilei war ein bibelgläubiger Christ, ebenso wie Kopernikus, Kepler und Newton, der Entdecker des Gravitationsgesetzes. Liebig, „der Fürst der deutschen Chemiker", Linné, der Begründer der Botanik als Wissenschaft, K. E. von Baer, der Nestor der

deutschen Entwicklungslehre, Robert Mayer, der Entdecker des Gesetzes von der Einheit der Energie, — sie alle bekennen offen und freudig ihren Gottesglauben. Der Unglaube, der in der Welt nur das Gemächte eines blöden Zufalls sieht, muß von Rechts wegen an der Erkenntnis der Wahrheit verzweifeln. Der gläubige Forscher aber weiß, daß der Mensch zur Erkenntnis der Wahrheit geschaffen ist. Ihm wird der Glaube zum Stachel, mit seinen Gaben zu wuchern und in treuer, selbstverleugnender Arbeit, auf alle unlauteren Mittel verzichtend, in unbedingter Ehrfurcht vor den Tatsachen, der Wissenschaft zu dienen. Ja, man darf behaupten, daß der Glaube jene großen Forscher nicht nur mit den sittlichen Triebkräften versah, die sie zu ihrer Arbeit brauchten, sondern, daß er ihnen auch ein Verständnis des Ganzen erschloß, wodurch sie dann fähig wurden, große, umfassende Zusammenhänge zu erschauen und auf verstandesmäßige Formeln zu bringen.

Das ist gewiß: Ohne das Christentum hätten wir auch keine Naturwissenschaft. Und wenn wir alle die Errungenschaften streichen wollten, die wir gerade christlichen Forschern verdanken, dann bliebe von dieser Wissenschaft nichts als ein zusammenhangsloser Trümmerhaufen. —

II.

Deshalb sehen wir nicht etwa verächtlich auf die Naturwissenschaft herab, sondern wir sind uns dankbar bewußt, wieviel das Christentum oder die christgläubige Betrachtung der Welt gerade auch der Naturwissenschaft zu verdanken hat.

Zunächst hat uns die Naturwissenschaft eine tiefere Erkenntnis der Natur vermittelt und dadurch gelehrt, größer und würdiger von dem Schöpfer zu denken. Wenn wir heute zu dem sternenbesäten Himmel emporschauen und daran gedenken, daß sich gleichzeitig mit unserer kleinen Erde ungezählte andere Gestirne im Raume drehen, leuchtende Sonnen, schweifende Kometen ihre Bahnen ziehen, wieviel gewaltiger erklingen uns dann die Worte des alten Psalmsängers: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes." Wir können

uns heute Gott nicht mehr als einen gewaltigen König nach irdisch-menschlicher Auffassung vorstellen. Wir müssen ihn denken als den, den „der Himmel und aller Himmel Himmel" nicht versorgen mögen, der „nicht ferne ist von einem jeglichen unter uns". Nur einem solchen Gott können wir vertrauen. Nur zu einem solchen Gott können wir mit Erhörungsgewißheit beten. Die Naturwissenschaft nötigt uns, Ernst zu machen mit Christi Wort: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten."

Sie lehrt uns auch über das schöpferische Wirken Gottes würdiger denken. Die Welt ist kein Zauberwerk, das mit einem Male fertig dagestanden, sondern sie ist allmählich entstanden. Das Gleichnis vom Senfkorn gilt nicht nur für die Welt drinnen, sondern auch für die Welt draußen. Aus einfachen Elementen hat Gott die wunderreiche Welt gestaltet. Aus kleinsten Anfängen heraus ließ er die organische Welt sich entfalten. Gott schafft auf dem Wege der Entwicklung! Welch eine Mahnung für uns, auch das Kleinste nicht gering zu achten! Welch ein Antrieb, es mit der Gegenwart ernst zu nehmen, die Zeit auszukaufen, weil sich die Zukunft aus der Gegenwart gestaltet! Hoffe niemand auf ein ewiges Leben im Jenseits, der es nicht in der Zeit gesucht und gefunden hat. Hier wird der Grund gelegt, dort wird der Bau vollendet.

Und nun das Jenseits selbst! Frühere Geschlechter suchten den Himmel da, wo die Sterne sind. Sie machten sich ein Bild der Phantasie von dem seligen Leben im Reich des Lichtes und meinten, damit wohl schon der Seligkeit gewiß zu sein. Diesen Traum hat die Naturwissenschaft zerstört. Sie hat uns gelehrt, daß auch auf dem fernsten Sterne dasselbe Gesetz der Schwerkraft gilt, dieselben Elemente sich trennen und vereinigen. Diese ganze sichtbare irdische Welt ist ein Reich. Die gleichen Gesetze gelten für alle seine Teile. Das Werden und Vergehen hört darin nicht auf. Durch diesen Nachweis hat es die Naturwissenschaft uns unmöglich gemacht, das Jenseits in diese irdische Welt hineinzuverlegen und es als eine Steigerung des vergänglichen Erdenlebens vorzustellen. Wir sind genötigt, es nun

rein geistig zu fassen als Vollendung der Gemeinschaft mit dem ewigen Gott, als ein solches Innewerden seiner Gnade und Wahrheit, daß dadurch jedes tiefste Verlangen des Herzens gestillt wird. Ein anderes Jenseits ist mit der Lauterkeit christlicher Gesinnung nicht zu vereinigen. Auch hier ist's eine Läuterung und Verinnerlichung des Glaubens, die wir der Naturwissenschaft zu danken haben.

Es ist wahr, dieselbe Wissenschaft hat den Glauben auch in mancherlei Schwierigkeiten verwickelt. Die Natur ist für uns größer und gewaltiger geworden. Vor der ungeheuren Ausdehnung des Weltalls wird der Mensch sich seiner Kleinheit drückend bewußt. Vor der naturgesetzlichen Bedingtheit alles Geschehens scheint jeder Anspruch auf eine Selbständigkeit des menschlichen Geistes verstummen zu müssen. Und doch lebt etwas in uns, wodurch wir uns der Natur überlegen wissen. Wir sind nicht wie die Blätter, die vom Winde getrieben werden, nicht wie die Tiere, die blindlings ihren Neigungen folgen. Wir können das Leben in die eigene Hand nehmen, können es verderben oder erhöhen. Wir können allen Naturtrieben zum Trotz dem Guten nachjagen und Anschluß gewinnen an die Macht über alles. Aber wir können es nur, wenn diese Macht sich uns kund tut. Frühere Geschlechter mochten glauben, in der Natur unmittelbar den gütigen Schöpfer zu schauen. Wir können es nicht mehr. Uns ist die Natur zu geheimnisvoll, zu rätselhaft, zu undurchdringlich geworden. Wir können an Gott nur glauben, wenn er uns in der Geschichte unseres Geschlechtes persönlich als Gnade und Treue entgegenkommt. In Jesus Christus haben wir diese Gottesoffenbarung. In der Hingabe an ihn und in der Aufnahme seines Lebens können wir es erfahren, daß es ein seliges Leben in Gott gibt, das sich über den Naturzusammenhang hinaushebt und die Gewähr seiner Vollendung in sich trägt. — Wir danken es der Naturwissenschaft, daß sie die bloße Naturreligion unmöglich gemacht und uns von dem kraftlosen Glauben an den Schöpfer zu dem persönlichen Gott der rettenden Liebe mächtig hintreibt. Die Naturwissenschaft kein Feind des Gottesglaubens, sondern eine Helferin zu seiner Vertiefung

und Verinnerlichung! Und der Glaube kein Feind der Naturwissenschaft, sondern Lebensgrund und Triebkraft jedes idealen Strebens. Darum muß der Hader zwischen beiden aufhören. An Stelle des „Widereinander" muß ein herzliches „Miteinander" und „Füreinander" treten. Beide müssen sich die Hände reichen und zur Befreiung und Vertiefung des Geisteslebens zusammenarbeiten: Naturwissenschaft und Christentum!

Literatur: Romanes, Gedanken über Religion. Deutsch von Dennert. Ein Buch, in dem ein atheistisch gerichteter, Darwin sehr nahe stehender Naturforscher seine Wandelung zum Christentum vor sich selbst rechtfertigt. Dennert, Christus und die Naturwissenschaft. Kielmann. Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums. Ders., Gottes Zeugen im Reiche der Natur. 2. Aufl. C. Bertelsmann.

Ist die Wissenschaft wider den Glauben?

„Der Glaube ist durch die Wissenschaft überwunden." „Die Naturwissenschaft hat bewiesen, daß es keinen Gott gibt." „Es gibt nur diese irdische Welt, es gibt keinen Himmel und keine Hölle, es gibt kein Leben nach dem Tode, daran kann ein gebildeter Mensch nicht mehr glauben." So oder ähnlich sieht es heute in vielen Köpfen aus. In weiten Kreisen können wir der Annahme begegnen, daß die Wissenschaft wider den Glauben sei und ihn entweder ganz überwunden oder doch sehr unsicher gemacht und zurückgedrängt habe. Wir wollen uns hierüber ein klares Urteil zu verschaffen suchen und stellen uns daher zuerst vor die Fragen: Welches ist das Gebiet, das Verfahren und die Begründung der Wissenschaft und der Religion.

I.

1. Das Gebiet der Wissenschaft ist die Welt der räumlich-zeitlichen Erscheinungen, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen können. Dahin gehört alles, was wir sehen, hören, riechen, schmecken und tasten können. Mit jedem Sinn, der uns versagt wird, geht uns auch ein Teil der Schöpfung verloren. Mit jedem Sinn, der uns neu gegeben würde, ginge uns auch ein neuer Bereich der Schöpfung auf. Das Mikroskop und Teleskop sind Hilfsmittel für den Gesichtssinn, welche den Bereich unserer Wahrnehmungen erweitern. Also immer ist es das Sichtbare, Hörbare, kurz das sinnlich Wahrnehmbare, das Gegenstand der Wissenschaft ist.

Der Glaube hat es nun aber gerade nicht mit dieser sinnlich wahrnehmbaren Welt zu tun, sondern mit der unsichtbaren Welt des Geistes, mit Gott selbst. Mit der sichtbaren Welt nur so weit, als in ihr die Weisheit und Macht des ewigen, unsichtbaren Gottes sich offenbart. Wenn daher ein Astronom sagt, er habe mit dem Fernrohr den Weltraum durch-

forscht, aber keinen Gott gefunden, so ist dem gläubigen Menschen das vom Standpunkt der Wissenschaft und des Glaubens aus ganz selbstverständlich. Denn Gott als Herr und Schöpfer der Welt ist Geist, unsichtbar, jedem menschlichen Scharfsinn, jeder unheiligen Neugier verschlossen und nur dem gläubig-reinen Herzen offenbar. Der Glaube lebt und atmet in der Gemeinschaft des allgegenwärtigen, unsichtbaren Gottes, die Wissenschaft aber in der irdischen, sinnenfälligen Welt.

2. Das Verfahren der Wissenschaft geht darauf aus, in dieser Welt bestimmte Zusammenhänge oder Gesetze zu entdecken, aus denen sich die Veränderung der Dinge verstehen läßt. Sie benutzt zu diesem Zwecke den Begriff von Ursache und Wirkung. Eine Erscheinung ist wissenschaftlich verstanden, wenn es gelingt, sie aus bekannten Ursachen abzuleiten. Daß ein ursächlicher Zusammenhang zwischen allen Erscheinungen in der sichtbaren Welt obwaltet, gilt der Wissenschaft als gewiß.

Die Religion fragt nicht nach den sinnlich wahrnehmbaren Ursachen der einzelnen Dinge, sondern sie fragt nach dem Grunde des Weltganzen, nach Gott. Sie geht auch nicht darauf aus, naturgesetzliche Zusammenhänge in dieser Welt aufzufinden, sondern sie sagt uns, wer das alles gemacht hat und wozu das alles da ist. Ihre Aufgabe ist es, uns den Zweck der Welt und den Sinn unseres Daseins zu enthüllen. Die Wissenschaft vermag das nicht. Denn „Zweck" und „Sinn" sind ja geistige, unsichtbare Dinge und können darum durch keine Forschung, durch kein Mikroskop und durch keine chemische Analyse gefunden werden.

3. Man möchte einwerfen; ja, — aber die Wissenschaft gründet sich auf feststehende, wahrnehmbare Tatsachen, der Glaube dagegen auf subjektive Annahmen oder Phantasien. Bei manchen Religionen mag das zutreffen, ebenso wie es Formen der „Wissenschaft" gibt, die ihren Ursprung nicht der sorgfältigen Abwägung der Tatsachen, sondern schnellfertigen Hypothesen und Phantasien der Forscher verdanken. Der christliche Glaube gründet sich jedenfalls auf bestimmte, feststehende Tatsachen. Daß Jesus Christus in diese Welt gekommen und eine Umwälzung ohnegleichen hervorgebracht, daß er die Macht hat, Trauernde wirklich zu trösten, Gesunkene aufzurichten, Selbst-

gerechte zu überführen und Sünder selig zu machen, das ist eine Tatsache, die tausendfältig bezeugt ist, und die jedem Aufrichtigen das eigene Gewissen bestätigt. Beide beruhen also auf Tatsachen, die Naturwissenschaft auf Tatsachen der irdischen Welt, der Glaube auf Tatsachen der geistigen, ewigen Welt. Beide gründen sich auf bestimmte Erfahrungen. Jene auf Erfahrungen der Sinne und des Verstandes, diese auf Erlebnisse des Gewissens. Was sich mir aber vor dem eigenen Gewissen als wahr bezeugt hat, das steht mir unerschütterlich fest. — Wissenschaft und Glaube brauchen nur ihre verschiedenen Gebiete und Aufgaben klar zu erkennen, dann müssen sie einsehen, daß sie keinen Anlaß haben, sich gegenseitig zu befehden, daß sie vielmehr geschaffen sind, sich gegenseitig zu dienen und zu ergänzen.

II.

Was folgt daraus für die Wissenschaft? Es folgt, daß sie mit all ihren Errungenschaften und Erkenntnissen den Menschen niemals über das Gebiet der irdisch-sichtbaren Welt hinauszuführen vermag. Schon die Fragen: Was ist Stoff, Kraft, Seele, Geist, Persönlichkeit? vermag sie nicht zu beantworten, denn sie kennt nur bestimmte Stoffe und bestimmte Kraftäußerungen. Noch viel weniger kann sie uns über den Ursprung und den Zweck der Dinge belehren. Damit würde sie ja das Gebiet der sichtbaren Erscheinung überschreiten, und sich in das Gebiet der Religion begeben. Wenn Haeckel z. B. meint, die Welt sei nicht von Gott erschaffen, sondern habe sich aus der unpersönlichen Substanz von selbst entwickelt, so ist das nicht etwa Wissenschaft, sondern ein Glaube. Denn ob die Substanz geschaffen ist oder nicht, das kann nicht auf dem Wege des Wissens, sondern allein des Glaubens ausgemacht werden. Darum haben auch die wirklich großen Forscher den Glauben allezeit hochgehalten. Denn der Glaube bringt erst Sinn und Ordnung in die Tatsachen und Gesetze der Wissenschaft. Er sagt uns, wer das alles gemacht hat, und er zeigt uns das Ziel, auf das alles hinstrebt. Erst durch den Glauben vermögen wir die einzelnen Tatsachen der Wissenschaften zu einer einheitlichen Weltanschauung zusammenzuschließen.

Ohne Glauben bleibt der Mensch bei all seinem Wissen trostlos und haltlos. Darauf weist uns auch das Wort des Dichters Geibel:

Studiere nur und raste nie,
Du kommst nicht weit mit deinen Schlüssen.
Das ist das Ende der Philosophie,
Zu wissen, daß wir glauben müssen.

III.

Was folgt daraus für den Glauben? Es folgt, daß er der Wissenschaft nicht ins Handwerk pfuschen soll. Der Glaube hat es mit Gott zu tun, wie er sich uns durch Christus an unserm Gewissen bezeugt. Auch die Erforschung der sichtbar-irdischen Welt ist nicht seine Sache, sondern Sache der Wissenschaft. Die Fragen: wie müssen wir über die Entstehung der Erde, über die Gesetze der Sternenwelt, über das Werden und Vergehen der Arten, über das Werden und Wachsen des Menschenleibes denken? sind wissenschaftliche Fragen und können durch religiöse Machtsprüche nicht gelöst werden. Der Glaube wird vielmehr die Errungenschaften der Wissenschaft als göttliche Gaben dankbar anerkennen. Wie sehr hat der Erfinder der Dampfmaschine die Ausbreitung des Evangeliums vorbereitet! Wie tief läßt uns die moderne Astronomie in die gewaltige Werkstatt des Allmächtigen schauen! Welche wunderbaren Blicke eröffnet uns das Mikroskop in den unerschöpflichen Reichtum des Lebens. Wieviel gewaltiger erklingen uns heute die Worte des Psalmisten: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündet seiner Hände Werk!" Und wenn wir erkennen, daß Jahrmillionen vergehen mußten, ehe der Mensch auf dieser Erde erscheinen konnte, wie hoch müssen wir dann von seiner Bestimmung, von der alles lenkenden Weisheit des Schöpfers denken! Der Christ steht in der Schöpfung wie das Kind im Hause des Vaters. Voll Verlangen, alles kennen zu lernen, was die große Welt enthält, voll ehrfürchtiger Bewunderung, wo ihm die geheimnisvollen Tiefen der Welt aufgehen. Er weiß, daß alles irdische Wissen hienieden Stückwerk bleibt, aber er trägt die Hoffnung in sich, daß ihm auch das Unerforschliche einst offenbar werde.

Die christliche Weltbetrachtung nimmt also nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz und Gewissen des Menschen in Anspruch. Sie ist die Weltanschauung des ganzen Menschen. Darum sind auch gerade die größten aller Naturforscher nicht Gottesleugner und Materialisten gewesen, sondern haben es dankbar bekannt, daß sie durch ihren Christenglauben in der Erforschung der Natur nur gefördert wurden, und daß er sie bei ihrer mühseligen Forschungsarbeit in der Treue und Gewissenhaftigkeit mächtig gestärkt hat. Um nur einige zu nennen. Kepler und Newton, die größten aller Astronomen, waren eifrige und demütige Leser der Bibel. Linné, den Professor Fraas den anerkannt größten Naturforscher aller Zeiten, den Schöpfer der Naturgeschichte als Wissenschaft nennt, rief bei Entdeckung der Blattstellung jauchzend aus: „— Ich habe die Fußstapfen Gottes gesehen!“ Er ist seinem lutherischen Bekenntnisse nie untreu geworden. Liebig, „der Fürst der deutschen Chemiker“, bekennt in seinen chemischen Briefen offen und freudig seinen Gottesglauben. Pasteur, der berühmte Pariser Chemiker und Physiologe ruft einmal aus: „Die Welt wird noch eines Tages lachen über die Dummheit unserer heutigen modernen, materialistischen Philosophie. Je mehr ich die Natur studiere, desto mehr steh' ich erstaunt und bewundernd vor den Werken des Schöpfers. Ich bete während meiner Arbeit im Laboratorium.“ Robert Mayer, der Entdecker des sogenannten Energiegesetzes, der größten wissenschaftlichen Entdeckung des 19. Jahrhunderts, rief den in Innsbruck versammelten Naturforschern zu: „Aus vollem, ganzen Herzen rufe ich es aus: Eine richtige Philosophie darf und kann nichts anders sein, als eine Propädeutik (Vorschule) für die christliche Religion.“ Romanes, der englische Biologe, dem Darwin sterbend seine Manuskripte übergeben hatte, wendet sich vom Atheismus dem Christenglauben zu und spricht das Wort: „Nur einem Menschen, der jeder geistigen Empfindung völlig bar ist, kann das Christentum nicht als die großartigste, je auf unserer Erde erfaßte Darstellung des Schönen, des Erhabenen und alles dessen erscheinen, was sich an unsere geistliche Natur wendet.“ Überhaupt, kann man sagen, haben sich die meisten und größten aller Naturforscher zum Glauben an Gott bekannt. Als un=

längst, veranlaßt durch die atheistische Propaganda Haeckels, der Naturforscher Dr. Dennert sich der Aufgabe unterzog, die religiöse Stellung der bekanntesten Naturforscher in der Vergangenheit und Gegenwart festzustellen, ergab sich ein für Haeckel und seine Gesinnungsgenossen wenig angenehmes Resultat. Dennert hatte über dreihundert der bekanntesten Forscher in den Kreis seiner Betrachtung gezogen. Und dabei stellte sich heraus, daß weitaus die meisten aller großen Naturforscher gottesgläubig gewesen sind.

Das Bekenntnis so vieler Forscher ersten Ranges zu dem Glauben an Gott läßt den größten Historiker unserer Zeit, Ranke die Worte ausrufen: „Wie irrig ist es doch, Naturwissenschaft und Religion in unauflöslichem Gegensatz zueinander zu denken." Gegensätze und Spannungen werden auf diesen Gebieten immer vorhanden sein; aber sie werden sich überwinden und lösen lassen, wenn beide Teile den redlichen Willen dazu haben. Der gehört freilich dazu.

Literatur: Pfennigsdorf, Christus im deutschen Geistesleben. 22.—24. Tausend. Dennert, Die Religion der Naturforscher. Hefte der freien kirchlich-sozialen Konferenz. Zöckler, Gottes Zeugen im Reiche der Natur. 2. Aufl. C. Bertelsmann.

Wie ist der Mensch entstanden?

Wie ist der Mensch entstanden? Das ist eine Frage, die heute die Gemüter vieler bewegt. Frühere Geschlechter gaben sich mit der Antwort zufrieden: „Gott hat den Menschen geschaffen". Aber durch das Aufkommen der Entwicklungslehre, welche annimmt, daß das Leben mit den kleinsten Anfängen auf dieser Erde begonnen habe, ist vielen die Annahme wahrscheinlich geworden, daß sich der Mensch im Laufe langer Zeiten zu seiner jetzigen Höhe erhoben habe. Ist mit dieser Annahme der Schöpfungsglaube vereinbar oder schließt er ihn aus? Um hierauf eine klare Antwort zu finden, fragen wir zuerst: Was wissen wir von der Abstammung des Menschen.

I.

Was lehrt die Wissenschaft? Wenn man Prof. Haeckel fragt, so liegt die Sache sehr einfach. Er schreibt nämlich in seinem Buch die „Welträtsel": „Als sichere historische Tatsache bleibt die folgenschwere Erkenntnis bestehen, daß der Mensch zunächst vom Affen abstammt, weiterhin von einer langen Reihe niederer Wirbeltiere." Sehen wir uns einmal diese „sichere historische Tatsache" etwas näher an. Haeckel versucht sie zunächst durch Tatsachen aus dem Gebiet der Embryologie zu stützen. Zu welchen Gewaltsamkeiten er aber greifen mußte, um seiner Behauptung auch nur den Schatten eines Beweises zu geben, ist oben in dem Aufsatz: Haeckels Monismus — Wahrheit oder Dichtung? näher dargelegt worden. Sein biogenetisches Grundgesetz, daß die Entwicklung des Einzelwesens (Ontogenese) die Entwicklung des Stammes (Phylogenese) wiederhole, ist bezüglich seiner Anwendbarkeit im einzelnen umstritten. Daß das Werden eines menschlichen Embyo analog dem des tierischen verläuft und infolgedessen eine Menge von Analogien aufweist, namentlich auf den unteren Stufen der noch wenig differenzierten Entwicklung, ist selbstverständlich und kann hier für die stammesgeschichtliche Abhängigkeit des Menschen von

der Tierwelt nicht in Anspruch genommen werden. Die Ähnlichkeit oder Gleichheit der Formbildung braucht, wie die Kristalle beweisen, keineswegs ein Zeichen genetischer Abhängigkeit zu sein, sondern kann ebensogut systematisch erklärt werden. Bestimmte chemische Substanzen kristallisieren in stets gleicher Form. Trotzdem fällt es niemandem ein, den Versuch zu machen, diese Formen auseinander abzuleiten. Wenn aber in der anorganischen Welt systematische Bildungsgesetze sich auswirken und stets zu gleichen oder ähnlichen Formen führen, mit welchem Recht will man leugnen, daß auch in der organischen Welt solche Gesetze vorhanden sind und die Ähnlichkeit der Formen beim Aufbau der Organismen bewirken?

Auch die Paläontologie, die Wissenschaft von den fossilen Überresten früherer Organismen, sagt uns über den Ursprung des Menschen nichts. Wenn Darwin recht hätte und der Mensch wäre im Laufe langer Zeiten aus der Tierwelt herausgewachsen, dann müßten ja eine ganze Menge von Übergangsformen existiert haben. Aber trotz heißen Bemühens ist es bisher nicht gelungen, auch nur ein einziges „Zwischenglied" zwischen Mensch und Tierwelt aufzufinden. Man hat manchmal geglaubt, das Gesuchte gefunden zu haben. Aber bei näherer Prüfung erhoben sich immer wieder die Bedenken gerade der exakten, wissenschaftlich verfahrenden Forscher. So stimmen z. B. die hervorragenden Anthropologen Virchow und Ranke in dem Urteil überein, daß alle bisherigen fossilen Funde uns nicht das Recht geben, die Affenabstammung des Menschen zu behaupten. Ganz anders natürlich Tagesschriftsteller und Agitatoren wie Bölsche und Haeckel! Für die Naturforscher, die seine Behauptungen nachprüfen können, schreibt Haeckel in seinem wissenschaftlichen Werk „Systematische Phylogenie": „Selbstverständlich ist und bleibt unsere Stammesgeschichte ein Hypothesengebäude." Für die kritiklosen und halbgebildeten Leser seiner Welträtsel aber heißt es: „Für sie (die monistische Philosophie) bleibt als sichere historische Tatsache die folgenschwere Erkenntnis bestehen, daß der Mensch zunächst vom Affen abstammt." Es kommt aber noch besser! In seinen Welträtseln redet Haeckel ganz keck von dem „ver-

steinerten Affenmenschen auf Java". Jeder Leser denkt dabei natürlich, daß dort ein versteinerter Affenmensch gefunden sei; und Haeckel hält es für gut, seinen gläubigen Lesern zu verschweigen, woraus denn eigentlich dieses sonderbare Wesen besteht. Es besteht aber aus einem Schädeldach, einem Oberschenkelknochen und zwei Backzähnen, alles andere ist Haeckelsche Phantasie! Die Strafe sollte nicht ausbleiben. Zuerst bestritt man die Zusammengehörigkeit dieser fossilen Reste, — die, was Haeckel ebenfalls verschweigt, im Umkreis von 15 Metern gefunden waren. Dann kamen Virchow und andere Anthropologen und erklärten das Schädeldach für das eines richtigen Affen. Schließlich sandte man eine Expedition nach Java, um die Fundstelle zu untersuchen. Da stellte sich denn heraus, daß diese Überreste in einer Erdschicht gefunden sind, die sich erst gebildet hat, als bereits der Mensch existierte. Damit ist der Pithekanthropus von der Bildfläche der Wissenschaft verschwunden, wenn er auch in den Schriften der Monisten noch eine Weile ein schattenhaftes Dasein fristen wird.

Nach diesen Proben Haeckelscher „Wissenschaft" können wir es verstehen, wenn Virchow über ihn spottet: „Haeckel wittert eben überall Affenluft", oder wenn ein anderer bedeutender Naturforscher, Dubois-Reymond, erklärt, „Haeckels Stammbäume des menschlichen Geschlechts" seien „gerade soviel wert wie die Stammbäume der homerischen Helden" oder wenn Prof. Reinke Haeckels Behauptung als „eitel Flunkerei" bezeichnet. Virchow aber stellt seinen Standpunkt gegenüber jenen unwissenschaftlichen und zum Teil leichtfertigen Traumgebilden Haeckelscher Phantasie noch einmal mit den Worten fest: „Alle Anstrengungen, um die Kontinuität der aufsteigenden Entwicklung vom Tier zum Menschen aufzufinden, sind vereitelt. Es existiert kein Proanthropos, kein Affenmensch; das „fehlende Glied" war eine Schöpfung des Traumes" („Archiv für Anthropogenie" 1892). Was folgt nun daraus?

II.

Was sagt die Vernunft? Zunächst wird jeder vernünftige, aufrichtige Mensch sich sagen müssen: Wir wissen also

nicht, wie der Mensch entstanden ist. Sind wir aber auf bloße Vermutungen angewiesen, so sind mancherlei Annahmen möglich. Außer der Annahme Haeckels ist z. B. auch die möglich, daß Mensch und Affe einer gemeinsamen tierischen Wurzel entstammen, oder daß beide ganz getrennten Stammlinien angehören, die auf verschiedene Urzellen zurückreichen. Daß die ganze organische Welt aus einer einzigen Urzelle soll herausgewachsen sein, ist höchst unwahrscheinlich. Wenn aber viele Urzellen angenommen werden müssen, dann ist es sehr wohl möglich, daß wie die einzelnen Haupttypen der Lebewelt so auch der Mensch aus einer besonderen Urzelle sich entwickelt hat. Die Stadien, die der Mensch zu durchlaufen hatte, ehe er Mensch wurde, wären dann den embryonalen Zuständen vergleichbar, die heute noch jeder Mensch durchmachen muß, ehe er das Licht der Welt erblickt. Das ist natürlich auch nur eine Annahme.

Aber sie vereinigt sich besser als die anderen mit der Tatsache, daß wir keine „Zwischenglieder" kennen, und mit der Kluft, die den Menschen als Geisteswesen von der Tierwelt scheidet.

Körperlich gehört der Mensch in das Tierreich. Wohl trennt ihn sein aufrechter Gang, sein gewaltiger Schädelraum mit 1500 g Gehirngewicht, sein Schreitfuß auch äußerlich schon vom Affen, der nur 500 g Gehirngewicht, und keinen Schreit- sondern einen Kletterfuß hat. Auch muß man, wie gesagt, immer offen lassen, daß die äußere Ähnlichkeit zwischen beiden bloß systematischer Natur ist und sich auch bei der Annahme verschiedener Stammbäume erklären läßt. So ist auch die Ähnlichkeit der Wale mit den Fischen nur als systematische Ähnlichkeit zu deuten; und niemand wird behaupten, daß sich die Wale aus den Fischen entwickelt hätten, weil sie mit Flossen ausgestattet sind. Trotzdem gehört der Mensch als Naturwesen, wie schon Linnée bemerkt hat, in das Reich der Tiere, und zwar der Säugetiere, mit denen er Knochenbau, Blut- und Gewebesubstanz, sowie die animalischen Bedürfnisse gemeinsam hat. Was ihn zum Menschen macht, das ist seine Geistesbegabtheit. Dem Menschen allein ist es gegeben, sein Denken logisch zu leiten, sein Wollen und Handeln durch ästhetische, ethische und religiöse Normen zu bestimmen. Das Tier kann das nicht. Wenn

daher Haeckel behauptet: „die Naturmenschen (z. B. Weddas, Australneger) stehen in psychologischer Hinsicht näher den Säugetieren (Affen, Hunden) als dem hochzivilisierten Europäer" (Lebenswunder S. 128, 160, 159) —, so ist das eine seiner leichtfertigen Behauptungen, die durch die Tatsachen Lügen gestraft wird. Denn es ist noch nie ein Tier zur Teilnahme am menschlichen Geistesleben erzogen worden, wohl aber ist oftmals der Beweis erbracht, daß auch die Abkömmlinge unkultivierter Menschenrassen durch Unterricht und Erziehung zur Teilnahme an europäischer Gesittung und Kultur können erhoben werden. Es ist leichtfertig oder unehrlich, diesen fundamentalen Unterschied mit Worten zu vertuschen. „Die geistige Seele des Menschen" — schreibt der Biologe Reinke — „erhebt sich in ihrem logischen Denken und Urteilen, in ihren Abstraktionen, ihren Moralbegriffen, im Werkzeug einer reich gegliederten Sprache zu Religion und Sittlichkeit, zu Wissenschaft und Kunst, was in meinen Augen auf einen fundamentaleren Unterschied zwischen einem Affen und der geistigen Persönlichkeit des Menschen hindeutet, als er zwischen einem menschlichen Körper und einem Bazillus besteht." Damit stehen wir aber vor der Frage: Woher dieser Unterschied? Was hat das Auftreten des Menschen auf dieser Erde veranlaßt?

III.

Was sagt der Glaube? Der monistische Glaube sagt: Der Zufall! Eine zufällige Kombination günstiger Verhältnisse hat den denkenden Geist hervorgebracht. Ist das wohl vernünftig gedacht? Der christliche Gottesglaube sagt: Gott hat den Menschen geschaffen. Der vernünftige Menschengeist verdankt seinen Ursprung der Allvernunft. Ist das nicht viel vernünftiger gedacht, als wenn man den Menschengeist aus dem Walten blinder mechanischer Kräfte erklären will? „Meiner naturphilosophischen Überzeugung nach kann nur die Gottheit den Menschengeist erschaffen; für eine allmähliche Umbildung der Tierseele in den Menschengeist fehlt jeder Anhaltspunkt." So Reinke. Damit aber wären wir auf die Grundwahrheit des biblischen Schöpfungsberichtes geführt. Und dieser religiöse Grundgedanke „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde" bleibt

bestehen, man mag über die naturwissenschaftliche Seite der Entstehung des Menschen denken, wie man will. Denn die Würde des Menschen beruht auf dem, was er ist. Ein großes Genie verliert dadurch nichts, daß es in niedriger Hütte geboren wurde. So bleibt auch der Mensch immer Mensch, „Gottes Bild" und die „Krone der Schöpfung", ganz gleich, wie wir naturwissenschaftlich über seine Entstehung denken. Darum schreibt einer der größten Naturforscher aller Zeiten, K. E. v. Baer: „Wenn man sie (die mosaische Urkunde) nicht streng wörtlich, sondern nur dem Wesen nach nehmen will, muß man gestehen, daß eine erhabenere aus alter Zeit uns nicht überkommen ist und kaum gegeben werden kann." Den tiefen Sinn der Erzählung kann freilich erst der Mensch erfassen, der in die Lebensgemeinschaft mit Gott eingetreten ist und in ihr Sinn und Zweck seines Daseins ergriffen hat. Erst innerhalb der religiösen Erfahrung wird das Wort verständlich: „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn."

Literatur: Reinke, Die Welt als Tat. 3. Aufl. Pätel. Hertwig, Das Werden der Organismen. 2. Aufl. 1918.

Tier und Mensch.

Nachdem der von Darwin ausgehende Monismus den Satz aufgestellt hat, daß der Mensch nichts weiter als ein höher entwickeltes Tier sei, ist die Frage nach dem Verhältnis von Tier und Mensch brennend geworden. Wir werden aber erst dann klar in dieser Frage sehen, wenn wir uns einmal entschließen, ohne jede dogmatische Voreingenommenheit an sie heranzutreten. Es gilt hier, wie überall, erst die Tatsachen zu Worte kommen zu lassen und aus ihnen dann das Resultat zu ziehen. Wir fragen uns daher zuerst: Wie verhalten sich Tier und Mensch in körperlicher und in seelischer Beziehung zueinander?

I.

Das körperliche Verhältnis von Tier und Mensch zeigt auf den ersten Blick große Ähnlichkeiten. Die Anordnung der Glieder, Muskel, Knochen und Organe ist im großen und ganzen beim Menschen dieselbe wie bei den höher entwickelten Säugetieren. Die Nahrungsaufnahme, die Verdauung, der Stoffwechsel, die Befruchtung, das Werden des neuen Organismus, der Wechsel von Schlaf und Wachen, von Bewegung und Ruhe findet sich hier wie dort. Anatomisch und physiologisch gehört darum der Mensch in die Ordnung der Säugetiere, wie schon Linné bemerkt hat. Aber man darf deshalb nicht die Unterschiede übersehen, die ihn auch körperlich als ein eigentümliches Wesen der ganzen Tierwelt gegenüber auszeichnen. Es sind folgende: 1. Der Mensch hat an den vorderen Gliedmaßen Hände, an den hinteren Schreitfüße. Es ist nicht nachweisbar, daß dieser Schreitfuß sich etwa aus der Hinterhand eines Affen entwickelt habe. 2. Der Mensch geht aufrecht und tritt nicht mit der ganzen Sohle, sondern mit Ferse und Ballen auf. 3. Die Beine sind länger als die Arme. 4. Der Schädel des Menschen ist anders geformt. 5. Der Schädelraum ist viel größer als bei den sogenannten Menschenaffen, etwa doppelt so

groß. Alle Versuche, eine Zwischenform zwischen Menschen- und Affenschädel zu finden sind gescheitert. Der Schädel des sog. Pithekanthropus aus Java ist nach der Aussage hervorragender Fachgelehrten der einer ausgestorbenen Affenart. 6. Das Gehirn ist im Verhältnis viel größer, schwerer und tiefer gefurcht als beim Affen. 7. Das menschliche Gebiß ist ganz lückenlos, seine Zähne sind kleiner als die des Affen. 8. Der Körper des Menschen ist fast ganz unbehaart, auch da, wo der Mensch keine Kleidung trägt.

Schon der aufrechte Gang, die freie Stirn, der vorwärts und aufwärts gerichtete Blick, die Harmonie und Schönheit seiner Gestalt weisen darauf hin, daß der Mensch innerhalb der Natur eine einzigartige Stellung einnimmt. Sie sind der äußere Ausdruck für das innere seelische Leben, das im Menschen zur Erscheinung kommt und ihm seine Würde sicherstellt. Aber vielleicht ist auch dieses seelische Leben erst allmählich entstanden? Vielleicht unterscheidet sich auch das Seelenleben des Menschen von dem des Tieres nur dem Grade und nicht der Art nach, wie z. B. Haeckel und seine Anhänger behaupten?

II.

„Der Mensch," so sagt Haeckel mit dem Engländer Romanes, „besitzt keine einzige ‚Geistestätigkeit', welche ihm ausschließlich eigentümlich ist; sein ganzes Seelenleben ist von demjenigen der nächstverwandten Säugetiere nur dem Grade, nicht der Art nach, nur quantitativ, nicht qualitativ verschieden." Und an anderer Stelle: „die psychologischen (Seelen-)Unterschiede zwischen dem Menschen und den Menschenaffen sind geringer als die entsprechenden Unterschiede zwischen den Menschenaffen und niedrigsten Affen." Ähnlichen Behauptungen kann man bei materialistischen Schriftstellern vielfach begegnen. Auch hier fragen wir wieder: Was sagen uns die Tatsachen. Die Tatsachen sagen jedem Unvoreingenommenen, daß ein ungeheurer Unterschied zwischen Mensch und Affe tatsächlich besteht. Nur der Mensch hat die Gabe, sich der Natur gegenüber als ein Ich zu erfassen, sich den eigenen Trieben und Leidenschaften entgegenzustellen, und dadurch ein höheres geistiges Leben in sich auszubilden. Nur er vermag es, die Kräfte der Natur mit

Überlegung seinen Zwecken dienstbar zu machen und seine Umgebung nach seinem Willen zu gestalten. Nur der Mensch hat darum im Unterschied von der gesamten Tierwelt eine Kultur in Wissenschaft, Kunst, Religion und sozialem Leben hervorgebracht. Dieser Unterschied ist so groß, so in die Augen fallend, daß man von dem monistischen Dogma der Affenähnlichkeit schon stark besessen sein muß, um nicht wenigstens vor der Frage stille zu stehen: Was begründet denn eigentlich diese einzigartige geistige Stellung des Menschen, wo liegt das unterscheidende Merkmal zwischen menschlichem und tierischem Seelenleben? Wir finden es vielleicht am sichersten, wenn wir die verschiedenen Arten seelischer Äußerungen bei beiden vergleichsweise ins Auge fassen.

Zunächst das Vorstellungsleben! Die Tiere haben Vorstellungen und Erinnerungen. Sie verrichten Handlungen, die häufig den Eindruck der „Intelligenz" machen. Aber gerade, wenn wir diese „intelligenten" Handlungen genau untersuchen — man denke z. B. an den „klugen Hans" in Berlin, der bekanntlich „rechnen" konnte — dann stellt sich immer heraus, daß das selbsttätige Denken und Überlegen dabei gar keine Rolle spielt, daß sich vielmehr alles aus ererbten Instinkten oder eingeübten, gewohnheitsmäßigen Assoziationen der Vorstellungen erklären läßt. Der Rabe fliegt fort, wenn der Jäger kommt. Er tut es aber nicht, weil er dem Jäger allerlei böse Absichten zutraut, sondern die beiden Eindrücke, Jäger und Büchsenknall, hängen für den Raben unlöslich zusammen, daher den Jäger sehen und erschreckt auffliegen für ihn eins ist. Die Tierbändiger und Dresseure kennen die Bedeutung der Assoziation für das Tierleben viel besser als mancher gelehrte Professor. Denn weit entfernt, die Tiere auf irgend eine fabelhafte Weise „zur Vernunft" zu bringen, beschränken sie sich einfach auf die Einübung einer bestimmten Vorstellungsverbindung. Ein Hund soll es lernen, stets dicht neben seinem Herrn zu gehen. Er bekommt das Stachelhalsband, das jedes unbedachte Vorlaufen mit einem schmerzhaften Ruck ahndet. Hat sich das öfter wiederholt, dann bildet sich im Tier die Assoziation: Vorlaufen — Schmerz. Die Schmerzvorstellung meldet sich in dem Augenblick, wo er vorlaufen will und übt ihre hemmende Wirkung.

In ähnlicher Weise kann auch — z. B. bei der Dressur der Pferde — die Lustvorstellung durch Darreichung von Leckerbissen zur Dressur benutzt werden. Soweit wir sehen, ist das ganze Vorstellungsleben des Tieres mit dem Triebleben, und zwar mit dem Nahrungs-, Geschlechts- und Selbsterhaltungstriebe unauflöslich verknüpft. Das Tier vermag seine Vorstellungen nicht selbsttätig zu leiten und zu ordnen. Und wenn es auch immerfort unter Menschen lebt, wie der Hund oder die Katze, so zeigt es doch nie eine Spur von Verstand für die Geschäfte des Menschen, obwohl sich naiven Beobachtern immerfort Gelegenheit zu Jagdgeschichten und Tierfabeln bieten. Nur dem Menschen ist es möglich, sein Vorstellen und Denken von dem jeweiligen Bedürfnis abzulösen und es entgegen dem Zwang des Trieblebens und dem zufälligen Ablauf der Erinnerungsbilder nach bestimmten Gesetzen zu ordnen. Darin liegt nicht nur ein gradweiser, sondern ein fundamentaler Unterschied vom Tier. Dort völlige Gebundenheit des Vorstellens an das Triebleben — hier Hemmung des Trieblebens um des Vorstellens, um des Denkens willen! Ein Affe bleibt darum trotz aller Dressur immer Affe. Aber ein junger Australneger oder Feuerländer kann zum selbsttätigen Gebrauch seiner Freiheit erzogen werden und damit zur Teilnahme am menschlichen Kulturleben. Darin liegt der unüberbrückbare Graben zwischen Mensch und Tier.

Gehen wir zum Kunsttrieb über. Auch bei den Tieren möchte man von einem Kunsttriebe sprechen. Man denke z. B. an die kunstvollen Bauten der Bienen und Ameisen, an die „Lusthütten" der australischen Laubenvögel oder an den Gesang der Nachtigall. Aber von „Kunst" kann trotzdem bei den Tieren keine Rede sein. Denn das künstlerische Können des einzelnen Tieres zeigt kein eigentümliches Gepräge, vielmehr wiederholt es, einem blinden Naturtrieb folgend, unter denselben äußeren Verhältnissen nur immer, was Millionen von gleichen Tieren seit Tausenden von Jahren ebenso gemacht haben. Der Kunsttrieb der Tiere beschränkt sich demnach auf die instinktive Wiederholung bestimmter typischer Formen. Das Tier unterliegt auch hier dem Naturzwang,

während der Mensch in seinem künstlerischen Gestalten sich über denselben erhebt und seinem Schaffen Bahn und Ziel zu weisen vermag. Wieder dasselbe Resultat wie oben, als wir das Vorstellungsleben der Tiere betrachteten. Die Baukunst, der Gesang und die „Lautsprache" der Tiere dient dem Schutz-, Nahrungs- und Fortpflanzungsbedürfnis. Von einem freien Gestalten des Stoffes, von einem Sicherheben über die Region des Bedürfnisses ist dabei keine Rede. Auch der Nachahmungstrieb, den wir bei manchen Tieren, z. B. beim Star, Raben, Papagei und Affen finden, kann nicht als Anfang der Kunst hingestellt werden, da wir von Kunst immer nur da reden dürfen, wo die Fähigkeit, etwas Neues zu schaffen, hervortritt. Hieraus ergibt sich nun auch, warum die Tiere keine Sprache haben, wiewohl Haeckel den Affen eine solche andichtet. Denn die Handhabung und Ausbildung der Sprache setzt ein Wesen voraus, das imstande ist, sich über das jeweilige Bedürfnis zu erheben und den Ablauf der Vorstellungen zu beherrschen, ein Wesen also, das nicht Tier, sondern Mensch ist. Der berühmte Sprachforscher Max Müller-Oxford sagt darum ausdrücklich: „Es sind keine anatomischen Hindernisse, welche das Tier nicht zum Sprechen gelangen lassen. Aber sprechen lernen wird das Tier nur unter der Voraussetzung, daß es sich zum denkenden Wesen erheben könnte, dann wäre es aber nicht nur Tier, sondern Mensch. Der Mensch spricht, aber kein Tier hat je ein Wort hervorgebracht. Dies ist unsere auf Tatsachen ruhende Antwort, die wir denen erteilen, welche von Entwicklung reden, welche glauben, daß sie wenigstens die Uranfänge aller menschlichen Fähigkeiten im Affen entdeckten. Die Sprache ist etwas Handgreiflicheres als eine Falte im Gehirn oder eine Formation des Schädels." Ähnlich der berühmte Anthropologe Ranke in seinem Buch „Der Mensch".

Nun zum sittlichen Leben! Wir finden sympathische Triebe und Regungen auch in der Tierwelt, in dem Zusammenleben der Herdentiere, vor allem aber in dem Verhältnis der Eltern zu den Jungen. Haeckel weist mit Vorliebe auf die Zärtlichkeit der Affenmutter hin. Aber gerade die übertriebene „Affenliebe" kann uns darauf hinleiten, daß diesen an sich sympathischen Zügen in der Tierwelt etwas fehlt, was ihnen

erst das Gepräge des Guten oder Sittlichen geben würde, die moralische Gesinnung. Alle jene als „sozial" oder „sympathisch" bezeichneten Handlungen ergeben sich wieder mit Notwendigkeit aus bestimmten, den Tieren eingepflanzten Trieben, ich bin aber noch niemandem begegnet, der behauptet hätte, ein Tier hätte aus Pflichtgefühl oder um des Guten willen derartige Handlungen verrichtet. Man kann einem Tier dies oder das an- oder abgewöhnen. Man kann es aber nicht moralisch machen, d. h. dahin bringen, seine Handlungen nach der Norm des Guten zu beurteilen und zu leiten. Darum ist auch das Tier nicht sittlich verantwortlich, wohl aber der Mensch. Während das Tier durch sittlichen Heroismus ungerührt bleibt, reißt den Menschen die Großtat sittlicher Helden hin: „So solltest du auch sein!" Während das Tier auch in seinen sympathischen Regungen immer nur Trieb- und Gattungswesen bleibt, erwacht der sittlich handelnde Mensch zum Gefühl seiner Würde, seiner Verantwortlichkeit, seiner Persönlichkeit. Er vermag das, weil sich sein Ich den Trieben und Leidenschaften gegenüber als ein selbständiges Lebenszentrum erhebt, durch das er sich von der Herrschaft des Trieblebens zu befreien vermag. Für das Tier ist der Naturtrieb alles, für den Menschen nur Baumaterial der geistigen Welt freier Persönlichkeit. Es ist darum unrichtig, das allmähliche Emportauchen der seelischen Kräfte auf der Stufe des Tierreiches bereits als ein Werden und Wachsen des Geistes zu betrachten. Vielmehr tritt der Geist im Menschen als etwas ganz Neues auf. Wohl ist dem Menschen bei seiner Entstehung der Ertrag des tierischen Seelenlebens als ein reiches Material mitgegeben, aber das, was ihn zum Menschen macht, ist nicht dieses, sondern die schöpferische Geisteskraft, die ihn befähigt, mit diesem Material eine Geisteswelt in sich zu erbauen.

Weil der Mensch Geist hat, ein Geisteswesen ist, darum ist er auch befähigt, die Wirkungen des Allgeistes, Gottes, in sich aufzunehmen und vom ersten dumpfen Ahnen des Unerforschlichen bis zum kindlichen Vertrauen auf den himmlischen Vater sich führen zu lassen. Nur der Mensch hat Religion. Hier versagt jede Analogie aus dem Tierreiche. Wir finden bei dem Menschengeschlechte allerorten eine Ehrung der Toten, einen Glauben an das Fortleben der Ahnen. Nichts davon

bei dem Tier. Wir finden bei allen Völkern, wenn auch in verschiedenen Arten und Graden, das Gefühl der Abhängigkeit — nicht bloß von Wind und Wetter und andern Naturgewalten, das kennt auch das Tier — nein ein Gefühl der Abhängigkeit von einer übernatürlichen geistigen Macht (oder Mächten), der man sich verpflichtet weiß. Keine Spur davon beim Tier! Die Religion ist der klarste Beweis für die Geistesbegabtheit des Menschen und für seine über die Tierwelt hinausweisende Bestimmung. Darum haben auch die Völker in der Religion immer ihren Sonntag gesehen, und der einzelne kommt niemals zum klaren, vollen Bewußtsein seines Geistseins, es sei denn in der persönlichen Hingabe und in der persönlichen Gemeinschaft mit dem Gott, der da Geist ist.

Nach den Ausführungen von Prof. H. Dexler in der „Deutschen tierärztlichen Wochenschrift" 1908, Nr. 20—22, ist der Zusammenbruch der vulgären, von Haeckel noch mit Virtuosität geübten Tierpsychologie, als vollzogen zu erachten. Die alte Art, das tierische Seelenleben zu vermenschlichen und das menschliche zu bestialisieren, scheint zwar vielen noch „modern", aber in wissenschaftlichen Kreisen ist sie längst als rückständig erkannt worden.

Literatur: W. Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele. 6. Aufl. 1919, wo auch die weitere Literatur angegeben ist. Wundt sieht den Hauptmangel der gegenwärtigen Tierpsychologie in dem Hineintragen von Vorgängen aus dem menschlichen Seelenleben in das tierische. Während sich die Vorgänge des letzteren bei näherem Zusehen aus Assoziation und Triebhandlungen erklären lassen, eignet dem Menschen die Selbsttätigkeit des Denkens und Wollens. Auf die Gebiete des höheren Geisteslebens geht Wundt in dem genannten Werke nicht ein. Was die „buchstabierenden" und „denkenden" Tiere betrifft, so hat sich bei genauer Beobachtung noch immer herausgestellt, daß ihr Denken auf der Übertragung von Vorstellungen seitens ihrer eigenen Besitzer oder Wärter beruhte, weshalb dieses „Denken" sofort aufhört, wenn das Tier isoliert wird und die Vorstellungsübertragung sich nicht mehr vollziehen kann. Vergl. das Buch von W. Harter, „Das Rätsel der denkenden Tiere." Wien 1914, und St. v. Maday, Gibt es denkende Tiere? 1914, wo auch Kralls Buch über seine denkenden Pferde scharf kritisiert wird. Ebenso Dr. Dennerts Aufsatz in „Unsere Welt" August 1917.

Aus Religion und Geistesleben.

Der Weg zur Wahrheit.

Ein heißes Sehnen geht durch jede Menschenbrust, ein Suchen und Fragen, das wohl zeitweise übersehen und zurückgedrängt werden kann, das aber in Augenblicken der Selbstbesinnung immer wieder hervorbricht, — das Sehnen nach Wahrheit. Es ist dem Menschen angeboren wie die Gestalt seines Leibes, eine kostbare Mitgift seines Lebens, die gehütet und gepflegt sein will. Während das Tier an die Kette des sinnlichen Bedürfnisses gefesselt ist, vermag der Mensch diese Kette zu zerbrechen, über die Tagesinteressen hinauszugehen und den großen Weltfragen ins Auge zu schauen: „Was bist du, Welt, mit der Fülle deines Lebens und der Unermeßlichkeit deiner Räume? Was willst du, Erde, mit deiner Menschheit, mit deinem stürmischen Lauf durch die Zeiten, dem Forschen und Suchen, dem Ringen und Kämpfen deiner Geschlechter? Was bist du selber, Menschenkind, mit dem Drang nach Licht und Wahrheit und doch gekettet an das stoffliche Dasein, festgelegt an einer bestimmten Stelle der Welt, und doch mit dem Trieb, das All zu erforschen, ja, das Unendliche in dich aufzunehmen?" — — —

Es sind geweihte Stunden, wenn solche Fragen unter dem Schweigen des Sternenhimmels oder unter dem Druck schwerer Führungen an uns herantreten und wenn sie anfangen, den ganzen Menschen zu erfassen und in Unruhe zu versetzen. Wir merken dann unmittelbar, daß es sich hier um Fragen handelt, die wir nicht von der Hand weisen dürfen, wenn wir nicht innerlich verflachen und veröden wollen, um Lebensfragen, von deren Beantwortung die gesamte Lebensrichtung, die Kraft

und Tiefe unseres Menschentums abhängt. Suchen wir denn nach einer Antwort! Wer kann sie uns geben?

Die Naturwissenschaft, wird mancher sagen. Sie mit ihren festen Methoden, mit ihren sicheren, klaren Ergebnissen kann uns am sichersten den Weg zur Wahrheit führen. Aber was ist Naturwissenschaft, was dürfen wir von ihr erwarten? Die Naturwissenschaft ist Wissenschaft von der Natur. Sie hat es mit der sichtbaren Welt zu tun, mit alle dem, was man sehen, hören, riechen, schmecken und tasten kann. Darüber hinaus reicht ihre Erkenntnis nicht. Schon die Fragen: „Was ist Stoff, was Kraft, was Leben" führen über ihre Grenzen hinaus. Diese Dinge können ja alle nicht wahrgenommen werden. Die Theorien darüber wechseln darum von Jahr zu Jahr. Noch weniger ist das Reich des geistigen, persönlichen Lebens auf naturwissenschaftlichem Wege zu erforschen. „Was ist Bewußtsein, was Seele, Geist, Persönlichkeit"? Das alles sind unsichtbare und darum für den Naturforscher unfaßbare Größen. Noch deutlicher wird uns das, wenn wir die Frage nach dem Zweck des Lebens oder der Welt stellen. Denn der Zweck ist ja immer etwas Geistiges, Unsichtbares und kann daher weder durch das Mikroskop noch durch die Retorte gefunden werden. Daher kommt es auch, daß sich unter den Naturforschern ebenso wie in jedem anderen Stande materialistische und idealistische, gläubige und ungläubige Personen finden. Gerade die strengen und bahnbrechenden Forscher haben jenen großen Weltfragen gegenüber immer bekannt: „Wir wissen es nicht und werden es nicht wissen" (Du Bois-Reymond in „Die sieben Welträtsel"). Und einer der größten, Robert Mayer, der Entdecker des Gesetzes von der Einheit der Kräfte, widmet den Stoffanbetern vom Schlage eines Haeckel einmal die Worte: „Wenn oberflächliche Köpfe, die sich gern als Helden des Tages gerieren, außer der materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Welt, überhaupt nichts Weiteres, Höheres anerkennen wollen, so kann solche lächerliche Anmaßung einzelner der Wissenschaft nicht zur Last gelegt werden; noch viel weniger aber kann sie derselben zu Nutz und Ehre gereichen". (Aus „Über Erdbeben.") Muß aber die Naturwissenschaft selbst darauf verzichten, uns die

höchsten Lebensfragen zu beantworten, an wen sollen wir uns dann wenden? An die Philosophie? — —

Die Philosophie ist denkende Weltbetrachtung. Von alten Zeiten her hat es Menschen gegeben, welche versucht haben, alle Erkenntnisse ihrer Zeit in einer einheitlichen Weltanschauung zu vereinigen. Nun aber lassen die Tatsachen der Natur und des menschlichen Lebens eine verschiedene Deutung zu, je nach dem Standpunkt, den ich selber einnehme. Wir haben daher auch in unserer Zeit ganz verschiedene Philosophien, Philosophien von dem gröbsten Materialismus bis zum hochfliegendsten Idealismus, Philosophien vom rabenschwarzen Pessimismus bis zum rosigsten Optimismus. Und sie alle machen den Anspruch wissenschaftlich, sie alle machen den Anspruch modern zu sein. Gewiß, wir wollen eine Weltanschauung, die mit dem Wissen der Zeit harmoniert. Aber was den denkenden Menschen bestimmt, sich dieser oder jener Weltanschauung zuzuneigen, sind nicht die Ergebnisse der Wissenschaft, nicht die Tatsachen der äußeren Welt, sondern die Tatsachen der inneren Welt, die Lebens- und Willensrichtung seiner Persönlichkeit. „Welche Philosophie ich habe — sagt der Philosoph Fichte — hängt davon ab, was für ein Mensch ich bin." Wer z. B. von der unentrinnbaren Majestät des Sittengesetzes nichts weiß oder nichts wissen will, der wird auch an keine sittliche Weltordnung glauben. Wer von der Wahrheit und Größe des Evangeliums innerlich nicht ergriffen wird, der wird immer geneigt sein, das Christentum und allen Gottesglauben als bloß menschliche Erfindung abzutun, und schließlich nichts weiter übrig zu lassen als Stoff und Kraft. Ein irgendwie persönlich gearteter Glaube ist daher die Wurzel jeder Philosophie.

Auch die atheistischen Philosophen haben einen Glauben. Sie glauben u. a. daran, daß sie die allein richtige Auffassung des menschlichen Lebens besitzen. Sie lieben es, als Propheten einer neuen Zeit aufzutreten und eine Umwälzung und wunderbare Neugestaltung aller Verhältnisse vorauszuverkündigen, wenn erst ihre Lehren einmal zu allgemeiner Annahme gelangt seien. So Marx und Engel, Feuerbach und Büchner, so auch Haeckel. Haeckel sieht den Grund unserer traurigen Verhältnisse auf den verschiedensten Gebieten hauptsächlich in dem

Mangel an biologischen Kenntnissen. Unsere „braven" Juristen werden aus ihren abgelebten Rechtsformen herauskommen; die entsetzliche „politische Kannegießerei" unserer Diplomaten wird aufhören, den Pädagogen wird ein neues Licht aufgehen, wenn erst die „unschätzbaren biologischen Kenntnisse," über die Professor Haeckel verfügt, in den Köpfen aller Gebildeten Platz genommen haben. Was Haeckel als das Wertvollste erscheint, das wird ihm so unter der Hand zum Hebel der gesamten Menschheitsentwicklung. Seine Philosophie beruht auf dem Glauben an die Wunderkraft der Biologie!

Und nun Nietzsche, der Antipode Haeckels! Er erwartet bekanntlich alles Heil von dem kommenden Menschen. Aller Wissenskram, er heiße nun Biologie oder sonstwie, ist ihm in der Seele verhaßt. Er gerade hat den Menschen so klein, so staubig und beschränkt gemacht und den Helden in seiner Brust getötet. So läßt er traumselig verzückt seinen Blick in die seligen Gefilde der Zukunft schweifen. Er wird kommen, — bald wird er kommen, der kindlich starke, in Jugendkraft jauchzende Mensch, der Übermensch. Es ist der Sehnsuchtslaut eines Kranken, den wir hören: auch ein Glaube! — So geht jede Philosophie auf einen persönlichen Glauben zurück. Aber der Glaube ruht hier nicht auf der festen Grundlage sittlich-religiöser Erfahrung. Darum geht er ins Uferlose, Phantastische. Ja, der Glaube ist hier um so wunderbarer, als er den philosophischen Grundlehren der Materialisten widerspricht. Hat die Welt keinen anderen Regenten als den blinden Zufall, so ist es natürlich sinnlos, an einen Sieg der Wahrheit und Gerechtigkeit oder an eine Höherentwicklung des Menschengeschlechts zu glauben. Kann aber ein denkender Mensch ohne Glauben nicht denken, nicht auskommen, dann muß es für ihn feststehen, daß sich dieser Glaube auf die Tatsachen des Gewissens gründen muß. Im Gewissen des Menschen regt sich das Unbedingte, alles Bedingende. In ihm ist uns das geistige Organ gegeben, durch das wir den un-unsichtbaren, heiligen Gott fühlen und finden können. Die höchsten und beglückendsten Überzeugungen sollen nicht das Vorrecht der Wissenden oder „Gebildeten" sein, sondern allen denen zu teil werden, die ihrer wert sind, die in unbedingter

Aufrichtigkeit sich der Wahrheit beugen, gerade auch da, wo sie das Gewissen trifft.

Aber wer weckt' das Gewissen, wenn es schläft? Wer stellt es zurecht, wenn es irrt? Wer klärt und reinigt es so, daß es für die zartesten Regungen des sittlichen und religiösen Lebens empfänglich wird? Wer hat die Macht, das Gewissensauge so zu schärfen, daß die Schuld und innere Unfertigkeit zur Qual wird und das Verlangen nach Herzensfrieden über alle anderen Wünsche und Gedanken hinauswächst? Diese Macht hat Jesus. Wer sich Zeit und Stille gönnt, sein Leben an sich vorübergehen zu lassen und darauf zu merken, wie die Hingabe an Gott jede Fieber und Faser seines Wesens durchdringt und in Worten und Taten des Erbarmens sich machtvoll auslebt, den ergreift vor ihm eine Beschämung über sich selbst, über die Ichsucht, Kleinheit und Nichtigkeit des eigenen Lebens. Ein solcher Mensch ist „aus der Wahrheit", wenn er sich aus dem Leben im Schein und in der Unsicherheit um jeden Preis herausſehnt. Läßt er sich durch das Leben und Sterben Jesu zur Einkehr bringen, dann lichtet sich ihm das schauerliche Dunkel seines Todes. Das Kreuzesleiden Jesu, des Gerechten, wird ihm zum letzten entscheidenden Anruf, dem Willen Gottes nicht länger zu widerstreben. Die größte Tatsache der Weltgeschichte wird ihm auch zum Wendepunkte seines inneren Lebens. Er kann nicht mehr sich selber leben. An die Stelle des Selbstvertrauens tritt das Gottvertrauen. Damit aber ist der Mensch erst ganz unter die Sonnenkraft der Macht getreten, von der alle Dinge sind. Er sieht nun mit neuen Augen in die Natur, in die Geschichte und in sein eigenes Leben. Die großen Rätselfragen, an denen sich die Denker und Forscher aller Zeiten versucht haben, er kann sie lösen auf Grund eigensten Erlebens. Mit der rechten Gottesanschauung haben wir auch die wahre Weltanschauung. Wir wissen nun, wozu wir da sind in dieser Welt. Wir kennen den Zweck unserer Erde, die herabziehenden und aufwärtsführenden Gewalten in der Geschichte. Die „Wahrheit" ist kein ferner Stern mehr, zu dem wir in vergeblicher Sehnsucht aufschauen, sondern eine Sonne, die im eigenen Herzen funkelt! Sie ist zum Erlebnis geworden und fängt an als eine Lebensmacht die ganze Persönlichkeit

zu durchdringen. Wie das die Seele hebt, den Blick weitet und die tiefsten Kräfte in Bewegung setzt! Mögen uns hier im einzelnen immer noch viele Rätsel unlösbar bleiben, mögen wir auch in wichtigen religiösen Fragen vielleicht zeitlebens nicht über ein ringendes Verständnis hinauskommen, — ist Christus der Herr unseres Lebens geworden, dann erwächst uns immer von neuem die Gewißheit, daß wir durch ihn zu einem wirklichen Leben in Gott und damit auch in den Besitz der höchsten Wahrheit gekommen sind, und daß alle Anstöße von innen und außen nur dazu beitragen können, sie klarer und bewußter zu entwickeln. — Durch Christus zur Wahrheit! —

Literatur: Ihmels, Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiß? Deichert. Ihmels, Die christliche Wahrheitsgewißheit. 3. Aufl. Deichert. Larsen, Zweifel und Glaube. 2. Aufl. Deichert. Falke, Warum zweifelst du? Ein Jahrgang apologetischer Predigten. C. Bertelsmann. Schröder, Kannst du noch glauben? 1917. Deichert. Schröder, Zwischen Gott und Welt. 1918. Ebenda. Stange, Die Wahrheit des Christusglaubens. Ebenda.

Die großen Naturkatastrophen und der christliche Gottesglaube.

Öfter als sonst ist die Menschheit in den letzten Jahren von gewaltigen Naturkatastrophen heimgesucht worden. Bald waren es glühende Lavaströme, bald das sturmgepeitschte Meer, bald schlagende Wetter, bald verheerende Erdbeben, denen zahllose Menschenleben zum Opfer fielen. Namen wie S. Franzisko, Valparaiso, Martinique, Messina sind noch in vieler Gedächtnis. Jeder dieser Namen erzählt von Jammer und Herzeleid, von Röcheln und Todesschrecken, von klagenden Eltern, verwaisten Kindern, verzweifelnden Müttern. Wer dieses gehäufte Menschheitselend an sich herankommen läßt, den mag darüber ein lähmendes Entsetzen ergreifen. Er fühlt sich wie von unsichtbaren Gewalten festgehalten und vor die Frage gestellt: „Wozu das?" Warum wird hier das Glück unzähliger Menschen in Trümmer geschlagen? Warum werden Tausende binnen weniger Sekunden dahingerafft? Wozu noch streben und arbeiten, ringen und kämpfen um hohe Ziele, wenn in das Leben und Treiben der Erdenkinder des Schicksals harte Faust so unbarmherzig hineinfährt? — —

Nicht die Tatsache des Leidens ist es, die uns so fragen läßt, nicht sentimentale Mattherzigkeit. Wir wissen es wohl: die Menschheit, wie sie ist, kann der harten Zuchtschule des Leidens nicht entbehren. Not, Mühsal und Tod nötigen den Menschen, alle Kräfte Leibes und der Seele anzuspannen, um diese Widerstände des Lebens zu überwinden. Eine Welt ohne Leid wäre eine Welt für Schlaraffen und Faulenzer, aber keine für aufwärtsringende Menschenkinder. Wir brauchen eine Welt, die uns zu schaffen macht, wenn wir zu Tugend, Selbstverleugnung und Gottvertrauen emporwachsen wollen. Also nicht die Tatsache des Leidens ist es, die uns bedrückt, wenn wir an die Opfer der Naturkatastrophen denken.

Es ist auch nicht die Tatsache des gehäuften Leidens. Wenn in einer Schlacht zehntausend, hunderttausend Soldaten fallen, so erschüttert uns das. Aber es verletzt nicht unser sittliches Gefühl. Denn sie starben als Helden den Ehrentod fürs Vaterland. Sie wurden nicht willenlos dahingerafft, sondern sie opferten sich für ihr Volk. Ihr Sterben diente einem höheren Zweck. Das versöhnt uns mit ihrem Tode. Aber kann davon die Rede sein bei den unglücklichen Opfern plötzlich hereinbrechender Katastrophen?

Hier darf man doch wohl nicht von einem „höheren Zwecke" reden. Sinnlos erscheint es uns, wenn mit einem Schlage Tausende von blühenden Menschenleben den Elementen zum Opfer fallen. Man könnte einwerfen, doch nicht so „sinnlos", wie du annimmst, denn gerade diese großen Unglücksfälle waren von jeher für die arbeitende Menschheit die eindringlichste Mahnung, sich gegen die Ausbrüche der Elemente besser zu schützen. Also: Heran ihr Baumeister, baut die Wälle fester, die Wohnungen sicherer! Heran ihr Forscher, Ärzte, Industriellen, sucht wirksamere Mittel zum Schutz des menschlichen Lebens! — So haben schwere Unglücksfälle oftmals helfen müssen, vorhandene Schäden aufzudecken (man denke an die Lasterhöhlen im Chinesenviertel zu S. Franzisko!) und die Menschheit zu höheren Leistungen anzuspornen. Aber wer will sagen, daß dieser Erfolg der Zweck jener Katastrophen sei? Wer darf behaupten, daß die Not und Qual von Hunderttausenden nur dazu da sei, um die Menschheit im Kampf ums Dasein zu witzigen?

Eine solche Vergeudung von Glück und Lebenskraft will uns als sinnlos und unbegreiflich erscheinen. Und mancher fragt sich im stillen: Wie kann man noch an einen gerechten oder gar barmherzigen Gott glauben, wenn so etwas geschieht? Schneidend empfinden wir den Widerspruch zwischen unserem Begriff von Gott und seinem Walten; und weil nun dieses mit jenem Begriff nicht stimmt, glauben wir, Gott selbst leugnen zu müssen. Woher wissen wir denn aber, daß Gottes Liebe wie Menschenliebe handelt oder seine Gerechtigkeit wie Menschengerechtigkeit? Wie oft kann man hören: „Wenn es einen Gott gäbe, so muß . . . . ." Aber was weißt du

und ich davon, was Gott muß? Die Kinder verstehen oft nicht die Absichten ihrer Eltern und die Menschen irren täglich in der Deutung ihrer Handlungen. Ich verstehe nicht, weshalb dort der schöne Wald niedergehauen oder hier die Erde weithin aufgewühlt wird. Ich begreife nicht die Maßnahmen eines genialen Ingenieurs oder die Berechnung eines überlegenen Mathematikers. Und ich wollte mir anmaßen, Gottes Walten in dem ungeheuren Weltgetriebe nach meinem menschlichen Verstande zu richten? Gott ist anders, tiefer, geheimnisvoller als die Gedanken, die wir uns von ihm machen.

Jede religiöse Erkenntnis hebt mit der Erfahrung an, daß Gottes Gedanken höher sind als unsere Gedanken. Sonst brauchten wir keine Offenbarung. Alle unsere Gedanken über Gott verwickeln sich in Widersprüche. Wir können Gott mit unserem endlichen, menschlichen Denken nicht erfassen, darum eben hat der Ewige, Verborgene, Unbegreifliche sich uns selber kundgetan. Sein innergöttliches Wesen, sein Verhältnis zum Universum, die Logik seiner Weltregierung bleibt uns ein Geheimnis. Aber was er mit uns vorhat, seinen Willen sich uns mitzuteilen, hat er uns enthüllt. Und dieser Wille Gottes wird von jedem, der sich dem Eindruck der Persönlichkeit Christi öffnet, als Wirklichkeit erfahren. Wer sich dieser Erfahrung entzieht, mag sich Gedanken über Gott machen, welche er will, atheistische oder christliche. Er wird darin keine Ruhe finden, weil es Schattenbilder seines eigenen Seelenlebens sind. Wer aber dem in Christus offenbaren Gotteswillen sein Herz öffnet, dem vergeht alle Lust, sich über Gott zum Richter zu setzen. Er betet an: „Wie gar unbegreiflich sind deine Gerichte!"

Damit sind jene schweren Rätsel nicht gelöst, aber unsere Stellung zu ihnen hat sich geändert. Sie haben ihre zermalmende, erbitternde Wirkung verloren. Wir dürfen ihnen mit festem Blick ins Auge schauen. Denn wir wissen, daß auch das scheinbar Zwecklose dem göttlichen Plane dienen muß. Wir haben für diesen Glauben ein Unterpfand in einer bestimmten geschichtlichen Tatsache, in dem Kreuzestode Jesu. Der Verbrechertod Jesu war die Katastrophe der Menschheit. Mit ihm starb die Hoffnung und

Zukunft unseres Geschlechts. Was war unvernünftiger als der Tod dessen, der gekommen war, mit seinem lichten Geiste die verirrte Menschheit zur Wahrheit zu leiten? Was verzweifelter als das Sterben des Gerechten unter den Händen der Sünder? Eine Menschheit, die die Liebe und Gerechtigkeit ans Kreuz schlug, hatte sich selbst dem Untergang geweiht. Und doch ist aus diesem scheinbar so sinnlosen Sterben heraus der Menschheit Heil und Leben erwachsen. Denn Gott war in Christo. Seine Liebe griff gewaltig über Jesu Tod und Grab hinaus! Die zagenden Jüngerherzen schmolzen in der Glut persönlichster, seliger Erfahrung: „er lebt", und über Kreuz und Grab erhob sich die gläubige Gemeinde. Wer in dieser Gemeinde steht, dem wird es zur Gewißheit, daß auch das Furchtbare und Schreckhafte in dieser Welt, und erschiene es noch so sinnlos, noch so grausam, doch einem höheren Ziele dient.

Wir erfahren es manchmal, daß Leiden, die zunächst nur Last waren, zuletzt doch edle Früchte zeitigten, wenn wir mit Gewissensernst und Gottvertrauen uns unter sie beugten. Solche erziehliche Bedeutung haben die Naturkatastrophen für die Menschheit als Ganzes. Vor dem ehernen Auftreten schwerer Unglücksschläge fallen die trennenden Schranken der Nationalität. Ein weltweites, brüderliches Erbarmen klopft auch an die verschlossensten Herzen und begehrt Einlaß. Der plötzliche Tod so vieler ahnungsloser Menschen wirft den Gedanken der Vergänglichkeit alles Irdischen mit Macht auch in solche Seelen, die ihm sonst ausweichen. Er weckt die Sehnsucht nach einem besseren Lebensinhalt als die eitle, vergängliche Welt zu bieten hat. Er stellt Fragen, die zur Entscheidung treiben. Mit heiligem Ernst mahnt Jesus seine Jünger, in den großen Naturkatastrophen die Mahnung zu lesen: „Wenn ihr euch nicht bessert, so werdet ihr ebenso umkommen" Luk. 13, 5. Wir sollen über die Opfer plötzlicher Unglücksfülle nicht richten, sondern uns durch sie erinnern lassen, daß wir selber kein besseres Los verdient haben. So wie wir sind, haben wir kein Recht auf Leben. Jeder Tag, den wir leben dürfen, ist vielmehr ein Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit. Wir sollen in diesem Leben das ewige Leben suchen, das den Zusammen-

bruch des Irdischen überdauert. Solange wir uns aber an das irdische Leben klammern, zeigen wir, daß wir das Leben aus Gott noch nicht besitzen. Der Christ fürchtet nichts so sehr, als dieses Leben zu verlieren. Es ist ihm ganz gleich, wo er einmal stirbt, ob allein auf stiller Lagerstatt, oder mit vielen andern gemeinsam unter dem Hereinbrechen der entfesselten Elemente. Ist er seines Gottes gewiß, dann bleibt er auch im Sterben fest und getrost. Ungeschieden von ihm kann nichts ihm schaden — kein äußerer Zusammenbruch, er sei noch so furchtbar. Jede Naturkatastrophe wird ihm zum Mahnrufe, welcher ihn an seine ewige Bestimmung erinnert. Sie sollte es auch für die Menschheit als Ganzes werden. Sie erinnern daran, daß die Menschheit ihr Ziel nicht in der Beherrschung der äußeren Welt hat, die einmal zusammenbricht, sondern in dem Aufbau einer inneren Welt des Geistes, die bestehen bleibt, wenn alles Irdische zerfällt.

Literatur: Die vorige.

Die Macht des Kreuzes.

Wir leben in einer Zeit gewaltiger Kraftentfaltung auf den verschiedensten Gebieten. Eine solche Zeit hat wenig Achtung vor religiösen Theorien, vor bloßen Stimmungen und Gedanken, und wären sie noch so tief und fein. Was sie braucht, das sind religiöse Lebenskräfte, Kräfte, die den Menschen läutern und aufrichten und tüchtig machen zu dem Lebenskampf. Wäre das Christentum nur Theorie, so wäre es längst vom Sturmwind der Zeit hinweggefegt. Aber es ist ein neues, gewaltiges Leben, eingefaßt in eine Person, konzentriert in eine geschichtliche Tatsache, in das Selbstopfer Jesu am Kreuz. Es gibt keine Tatsache der Weltgeschichte, die über die Jahrhunderte hinweg so herzbewegend zu uns redete, keine, die so tiefgehende Umwandlungen hervorgebracht hat, keine, die so sehr mit dem zartesten und innerlichsten Leben ungezählter Menschenherzen verwachsen ist als das Kreuz Christi auf Golgatha. Wäre Christus diesen Weg nicht gegangen, sondern seinen Feinden ausgewichen, so gäbe es kein Christentum auf Erden. Die Geschichte der Menschheit hätte eine ganz andere Richtung genommen. Wir alle stehen unter dem Schatten des Kreuzes und verdanken der Kreuzestat Jesu mehr als wir ahnen. Auch wer dem christlichen Glauben ferner steht, empfindet doch zu gewissen Zeiten noch etwas von der ungeheuren Wucht der Tatsache: Jesus starb für uns! Wer aber näher an ihn herantritt, der merkt bald, daß dieses Sterben ihn im Innersten ergreift und ungeahnte Kräfte in sich schließt.

Es ist die Person Jesu, welche seinem Sterben diese wunderbare Macht gibt. Die Vorgänge kurz vor seinem Tode lassen noch einmal die einzigartige Hoheit seines inneren Lebens in helles Licht treten. Wie die Sonne vor ihrem Untergange, so leuchtet die Persönlichkeit Jesu noch einmal in wunderbarem Glanze auf, ehe sie in den Tod sinkt: Sein heißer Gebets-

kampf, seine nieermüdende Liebe zu den Seinen, seine Demut und Ergebung in Gottes Ratschluß, sein klarer fester Wille, seine tragende, ausharrende Geduld, sein unwandelbarer Glaube an den Sieg des Guten, sein Bekennermut, seine überragende Geisteshoheit, seine Sünder- und Feindesliebe mitten im Sterben, sein herzbrechender Jammer über die Sünde dieser Welt, sein siegesgewisser Ausblick in Gottes Ewigkeit. Alle diese Züge vereinigen sich, um uns seine Person in ihrer schlichten, unerfindlichen Größe unvergeßlich ins Herz zu prägen. Sagt man nicht: der Tod ist die Probe des Lebens? Nun — das Sterben Jesu ist das vollgültige Siegel auf sein Leben. Er wußte sich als den Sohn, mit Gott als mit seinem Vater vertraut. Die innige, unzerreißbare Lebensgemeinschaft mit ihm war ihm die Seele seines Daseins. Auch das Furchtbare und Schreckhafte kann ihn daran nicht irre machen. Sterbend bewährt er sich als der Sohn durch den Gehorsam, mit dem er auf den Willen des Vaters eingeht. Sterbend bleibt er aber auch seinem Heilandsberufe getreu. War er gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren ist — wann tritt diese seelenrettende Liebe klarer heraus als in den letzten Stunden vor seinem Tode? Man denke an die Stiftung des heiligen Mahles! So wird der Eindruck seines Lebens durch sein Sterben gewaltig gesteigert: Hier ist ein Mensch, wie ihn die Erde nicht wieder getragen hat, ein in Gott heilig vollendetes Menschenleben, das imstande ist, die ganze Menschheit umzuarten, wenn es gelingt, dieses Leben in andere Seelen überzupflanzen. Das weltgeschichtliche Mittel dazu ist — das Kreuz.

Durch sein Wort, seine Lehre allein hat Jesus seine Gemeinde nicht zu begründen vermocht. Nur ein kleiner Teil wurde von seiner Botschaft festgehalten und angezogen. Und auch diese Wenigen — wie schwankend, wie unsicher noch kurz vor seinem Tode! Die große Masse blieb ohne tieferes geistliches Bedürfnis. In den oberen Kreisen aber verhärtete man sich gegen die Wahrheit seiner Botschaft bis zum mörderischen Haß. In dem allen sieht Jesus eine widergöttliche Macht wirksam, der mit Worten nicht beizukommen ist. Diese Macht konnte er nur brechen, wenn er alle Folgen menschlicher Schuld und Verworfenheit auf sich nahm und in der Erduldung

derselben eine Liebe bewährte, die stärker war als alle Sünde der Welt. Deshalb erkennt er in seinem Kreuzeswege ein göttliches „Muß", den Ratschluß des Vaters, ihn leidend und sterbend den Erfolg erringen zu lassen, der ihm im Leben versagt blieb. Jesus ging in den Tod mit dem Bewußtsein, durch denselben die Macht der Sünde zu brechen und sein Werk in den Seinen zu vollenden. Er vermag es, über sein eigenes Todesgeschick hinwegzuschauen auf die schuldbeladene Menschheit. So tief fühlt er das Grauenhafte dieses Verhängnisses, und so sehr ist er überzeugt, der Anblick seines Sterbens werde dazu dienen, Menschen aus den geistigen Ketten zu lösen, womit die Schuld sie gefangen hält. Das Kreuz Christi hat diese einzigartige Kraft. Es richtet und richtet auf, beides in einem. Es zerschlägt und heilt, beides in einem. Es predigt Gottes Heiligkeit und Gottes Liebe, beides in einem.

Das Kreuz richtet. Niemand kann sich diesem Gerichte entziehen. Denn wir alle sind Glieder derselben Menschheit, die für die reine Erscheinung der göttlichen Liebe und Wahrheit nichts anderes übrig hatte als das Fluchholz. Wir alle sind gebunden von derselben Macht der Selbstsucht, die Jesus in den Tod brachte. Jesus mußte sterben, weil Hannas, Kaiphas, Pilatus, das Judenvolk ihren Einfluß, ihre Stellung, ihre irdischen Wünsche höher stellten als die Wahrheit. Haben wir je die Stimme des Gewissens verleugnet um irdischer Rücksichten willen, waren wir je furchtsame Bekenner, auf eigene Ehre und auf eigenen Vorteil bedacht, dann gehören wir zu der Menschheit, die Jesus ans Kreuz brachte. Das Kreuz Christi deckt diese Verkehrtheit des Herzens auf und zeigt uns ihre Verdammenswürdigkeit. Wer unter das Kreuz Christi tritt, der hört auf, sich selbst zu entschuldigen. Er erkennt seine Sünde als das, was sie ist, als Feindschaft wider Gott. Dadurch werden wir erst fähig, uns selbst zu richten. Wer kann mit der Sünde noch spielen, wer sie als Naturtrieb entschuldigen — vor dem Angesicht des Gekreuzigten? Das Gericht, das von ihm aus ergeht, läßt kein Beschönigen und Bemänteln zu. Es hat auch nichts zu tun mit dem schwächlichen Selbstanklagen und sentimentalen Sündenbekenntnissen gewisser „Frommer". Sein Gericht ist tiefinnerlich, grundsätzlich, geistig.

Es trifft nicht nur unsere Worte und Taten, sondern es trifft die inneren Beweggründe unseres Handelns, die gesamte Richtung unseres Lebens. In Jesus dem Gekreuzigten richtet uns Gott selbst.

Wer sich aber von ihm richten läßt, den richtet er auf. Liebe, heilige Liebe zu den Sündern war es ja, die Jesus in den Tod trieb. Noch mehr: Gottes Liebe war es, die in ihm wirkte. Sie galt ihm mehr als jeder Wunsch und Wille eigner Art. Darum konnte der ewige Gott durch ihn reden und handeln wie durch einen Sohn! So ist es Gottes Liebe zu den Sündern, die sich in der Lebenshingabe Jesu offenbart! Gott sichert allen denen völlige Vergebung zu, die sich durch Christi Kreuz ihre Sünde verleiden lassen, aber auch nur denen. Das Kreuz ist kein Faulkissen für die sittlich Trägen, sondern ein göttliches Kraft- und Zuchtmittel für die Aufrichtigen. Es entkräftet die Sündenlust an jedem Tage, indem es zu schonungslosem Selbstgerichte zwingt; und es weist aufwärts und vorwärts, indem es das göttliche Erbarmen uns kund tut. Wie kann der heilige Gott vergeben, ohne das sittliche Gesetz aufzuheben, das er selbst gegeben und auf dem der Bestand der gesamten Geisteswelt ruht? Die Antwort gibt das Todesopfer Jesu. Gott hat selbst eine Sühne beschafft, die mit furchtbarer Deutlichkeit davon redet, wie heilig dem Ewigen sein sittliches Gesetz ist. So bietet das Kreuz Christi Gott die Gewähr, daß nur Menschen, die ihre Sünde richten lassen, seine Gnade ergreifen können. Es erklärt mit der vergebenden Liebe Gottes zugleich die unbedingte sittliche Verantwortlichkeit des Menschen. Jeder Versuch, auf anderem Wege Gott zu nahen, trägt von nun an den Stempel der Eigenwilligkeit, weil er den von Gott selbst für die Menschheit geordneten Weg verläßt. Er führt daher auch niemals zum Ziel. Soweit wir auch in der Geschichte der Menschheit blicken, überall, wo wir einem ausdauernden, Welt, Sünde und Tod überwindenden Glauben begegnen, da hat er die Wurzel seiner Kraft nirgends anders als in dem Opfer Jesu Christi am Kreuz. Es ist die Liebestat ohnegleichen in der Menschheitsgeschichte, in ihren Folgen für die Menschheit und den einzelnen unüber-

sehbar, das hochragende Denkmal menschlicher Sünde und göttlichen Erbarmens, an dem niemand vorbei kann, eine Tat, so groß, daß alle Menschenworte und Menschenweisheit nicht imstande sind, ihre Gewalt und ihre Tiefen zu ermessen. In der Kreuzestat Jesu sind alle Kräfte zusammengefaßt, deren wir zur Befreiung von Schuld und Knechtschaft der Sünde bedürfen. Es kommt nur darauf an, daß wir sie gebrauchen.

Literatur: Dunkmann, Kreuz und Krieg. 1915. Kolp. Herborn. H. Werner, Christi Leidensgeschichte, das Meisterwerk der göttlichen Vorsehung. 1902. Bertelsmann. Pfennigsdorf, Persönlichkeit. 7. Aufl. 1919. Robertson, Religiöse Reden, Hinrichs. Girgensohn, Zwölf Reden über die christliche Religion. 3. Aufl. Beck.

Gibt es ein Jenseits?

Gibt es ein Jenseits? — Das ist eine alte Frage, aber für den einzelnen wird sie immer wieder neu. Es gibt wohl keinen Menschen, der sich ihr ganz und für immer entziehen könnte. Das Leben selbst mit seinem Sterben und Altwerden sorgt dafür, daß der Gedanke eines Lebens nach dem Tode uns nie aus dem Gesichtskreis schwindet. Mancher kämpft einen heimlichen Kampf gegen diesen Gedanken. Er gäbe viel darum, wenn er des Todes nach dem Leben ganz gewiß sein könnte. Andere wieder möchten den Glauben an ein Jenseits gerne haben, wenn sie nur für ihre Überzeugung einen festen Grund finden könnten. Aber es scheint ihnen alles so nebelhaft, so ungewiß, so unhaltbar. Worte hat man genug gehört, was man braucht, sind untrügliche Erfahrungen und feste Tatsachen, auf die man sich verlassen kann. Gibt es solche? Nun — wir wollen sehen!

I.

Wir klopfen zuerst an die Tür der Wissenschaft. Aber wir merken bald: die Wissenschaft hat es nur mit den Dingen dieser Welt zu tun, mit dem, was irgendwie unsern Sinnen erscheint. Sie kann nicht einmal sagen, was Stoff oder Kraft ist, weil wir ja immer nur bestimmte Stoffe und bestimmte Wirkungen wahrnehmen. Sie kann noch viel weniger feststellen, was Seele, Geist, Persönlichkeit ist. Denn das sind ja alles unsichtbare Größen, die sich jeder äußeren Beobachtung entziehen. Auch das Verhältnis von Stoff und Geist, von Leib und Seele bleibt ihr darum ein undurchdringliches Geheimnis. Leib und Seele sind aufs engste verbunden und beeinflussen sich gegenseitig. Das wissen wir. Wie sie aber verbunden sind, das wissen wir nicht. Leibliche Zustände, nervöse Prozesse wirken auf das seelische Leben ein. Umgekehrt wirkt aber auch die Seele auf den Leib ein. Seelische

Stimmungen beeinflussen bekanntlich das leibliche Befinden. Gram und Kummer zerstören die Gesundheit, ebenso wie Seelenfriede sie fördert. Jäher Schrecken oder übermäßige Freude können sogar den Tod herbeiführen. Vor allem aber ist es der Wille, der auf das leibliche Verhalten gebieterisch einwirkt. Alle praktische Arbeit, alle Kunst und Kunstfertigkeit setzen voraus, daß wir durch unseren Willen unseren Leib zu beherrschen vermögen. Das ist eine Tatsache von großer Bedeutung. Jeder Mensch, der einen Willen hat, ist davon überzeugt, daß der Geist den Leib regiert und nicht umgekehrt.

Wie das aber möglich ist, vermag die Wissenschaft nicht zu sagen. Die Verbindung von Leib und Seele ist uns ein Geheimnis. „Wir versuchen in ein Vakuum (ins Leere) zu fliegen, sobald wir die Verbindung zwischen ihnen zu erklären suchen" — so der große englische Naturforscher Tyndall. Ebenso hatte der deutsche Naturforscher Du Bois-Reymond auf den fundamentalen Unterschied von materieller Bewegung und geistiger Empfindung hingewiesen. Alle Merkmale, die wir der Materie beilegen, wie Schwere, Ortsveränderung, Raumerfüllung passen nicht auf das geistige Leben. Und alle Merkmale, die wir dem geistigen Leben beilegen, wie wahr und falsch, gut und böse, passen nicht auf die materiellen Dinge. Darum sagt der als Naturforscher und Denker hochbedeutende Lotze: „Kaum wird jemand die eitle Hoffnung nähren, daß eine ausgebildetere Wissenschaft einen geheimnisvollen Übergang da finden werde, wo mit der einfachsten Klarheit die Unmöglichkeit jedes stetigen Übergehens sich uns aufdrängt" (Mikrok. I, S. 165). Das heißt aber mit anderen Worten: Die Wissenschaft kann über das Leben nach dem Tode nichts ausmachen. Sie kann ein jenseitiges Dasein weder beweisen noch leugnen. Sollen wir das beklagen? Wir dürfen uns darüber freuen!

II.

Wenn nämlich wissenschaftliche Bildung nötig wäre, um an Unsterblichkeit glauben zu könen, dann hätten ja die Gelehrten in diesem Punkte einen ungeheuren Vorsprung vor

den Ungelehrten. Die einfachen, ungelehrten Leute oder die, welche mit der harten Not des Lebens zu kämpfen haben, wären nicht imstande, zu einem selbständigen Glauben zu gelangen, sondern müßten sich an das halten, was die Gelehrten ihnen darüber sagen. So aber sollte es nicht sein. Es ist eine heilsame Beschämung für die Weisen und Klugen dieser Zeit, daß sie den letzten höchsten Fragen des Daseins ratlos gegenüberstehen. Gott wollte auch den beglückenden Glauben an die Unsterblichkeit nicht den Gelehrten verkaufen, sondern denen geben, die seiner wert sind. Nicht auf dem Wege scharfsinniger Beweise, sondern innerer Erfahrung sollen wir zu der Gewißheit hindurchdringen, daß wir einer Ewigkeit mit ihm entgegenleben. Wir machen alle im Lauf unserer geistigen Entwicklung die Erfahrung, daß über und neben dem natürlichen Dasein mit seinen Trieben und Neigungen sich ein geistiges Dasein mit höheren Zielen in uns erhebt. Wir freuen uns der Wahrheit. Die Forderung, ihr nachzukommen, empfinden wir als eine unbedingte. Sie lockt uns immer höher hinauf zu immer tieferem Erkennen, zu immer neuem Prüfen, zu immer reinerem Schauen. Nicht wir sind es, die der Wahrheit diesen Wert beilegen. Sie trägt ihn in sich und beweist sich dadurch als eine Forderung übermenschlicher Art, der wir nachzukommen haben. Wir freuen uns auch des Schönen. Wir tun es nicht deshalb, weil wir dadurch einen besonderen Vorteil für die Erhaltung unseres natürlichen Lebens hätten, sondern weil dem Schönen ein ganz besonderer Wert für uns innewohnt, der sich unabhängig von unserem selbstischen Wollen unsere Anerkennung erzwingt. Wir freuen uns endlich des Guten. Die Großtaten sittlicher Helden begeistern uns. Das Bewußtsein sittlicher Mangelhaftigkeit drückt uns nieder. So wohnt dem Guten ein einzigartiger Wert inne, der uns nötigt, der sittlichen Forderung nachzukommen, auch wenn das irdische Glück darüber zerbräche.

Jene Werte und Forderungen bezeugen, daß innerhalb des Menschen eine neue Welt aufsteigt und ihn über das bloße Naturdasein hinaushebt. In ihnen werden wir uns des Vorhandenseins einer transszendenten, über das Naturdasein hinausgehenden Geisteswelt unmittelbar gewiß. Selbst wenn wir jene

Forderungen nicht anerkennen wollten, so würden sie doch ihre Macht über uns behalten und uns fort und fort mit dem Bewußtsein eines verkehrten Lebens peinigen. Da sie also von der Willkür des Individuums unabhängig sind, so nötigen sie uns zu der Annahme einer über die Natur sich erhebenden Geisteswelt, eines die einzelnen umfassenden Geistes, dessen höhere Forderungen eben in jenen Normen sich geltend machen.

Jetzt verstehen wir, warum gerade die größten und edelsten Geister unter den Dichtern und Denkern aller Zeiten an die Unsterblichkeit geglaubt haben. Sokrates, der weiseste Mann des Altertums sieht mit der Hoffnung eines schöneren Daseins dem Tode entgegen und trinkt getrost den Giftbecher, zu dem ihn seine Mitbürger verurteilt haben. Ähnlich dachten Plato und Aristoteles, die beiden größten Philosophen der alten Zeit. Unsere größten Dichter, Goethe und Schiller, haben ihrer Unsterblichkeitshoffnung mannigfachen Ausdruck gegeben. Goethe sagt:

„Kein Wesen kann in nichts zerfallen,
Das Ew'ge regt sich fort in allen."

Ein andermal äußert er zu Eckermann: „Ich habe die feste Überzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur; es ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit; es ist der Sonne ähnlich, die bloß unseren irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht." Der größte Weltweise der neueren Zeit, Kant, hat die Unsterblichkeit um der Erhabenheit des Guten willen gefordert. Es ist unmöglich, die Majestät des Sittengesetzes aufrecht zu erhalten, wenn der Gute demselben Geschick anheimfällt wie der Böse. Wer der Stimme seines Gewissens recht gibt, muß an eine Fortdauer und Vergeltung im Jenseits glauben. Auf diese innere Stimme weist uns Schiller hin, wenn er sagt:

„Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn,
Erzeugt im Gehirne der Toren.
Im Herzen kündet es laut sich an:
Zu was Besserm sind wir geboren;
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht."

Es ist bemerkenswert, daß oftmals Menschen, die bei ihren Lebzeiten Gottesleugner und Spötter waren, kurz vor ihrem Tode von einem Leben im Jenseits überzeugt wurden. So bekundete z. B. der frivole Dichter H. Heine auf seinem Sterbelager den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, den er vordem verhöhnt hatte. Es ist vergeblich, sich den Gedanken an unsere ewige Bestimmung aus dem Sinn zu schlagen. Denn jeder Mensch, der zum Bewußtsein seiner Geisteswürde gelangt ist, trägt das Verlangen in sich, aus dem „Stückwerk" dieses Lebens herauszukommen. Wir möchten die Wahrheit schauen, ganz, wie sie ist, und wir erkennen sie hier doch nur stückweise, im Bild und Gleichnis. Wir sehnen uns nach einer Schönheit, die uns das Herz mit der Harmonie eines tiefen, seligen Friedens erfüllt, und wir müssen uns begnügen mit flüchtigem Schönheitsglanz. Vor allem: Unser sittliches Leben macht uns immer neue Qual und Unruhe. Wann werde ich dahin kommen, daß mein ganzes Denken und Sein das Gepräge der Reinheit und Liebe trägt? Wann werde ich die Liebe und das Verstehen finden, in dem meine Seele sich geborgen fühlt? Diese Sehnsucht wird um so lebendiger, je aufrichtiger der Mensch schon hier den höchsten Lebenszielen nachjagt. Wer mit seiner geistigen Bestimmung ernst macht, der glaubt auch, wenn auch noch dunkel und ungewiß, an die Existenz einer geistigen Welt, eines vollkommenen Lebens in Gott.

III.

Diese Sehnsucht und Ahnung erhebt das Christentum zur Gewißheit. Es tritt auch hier als „Erfüllung" auf, indem es den unvertilgbaren Trieb nach einem ewigen Leben in Gott bejaht und dem edelsten Streben des Menschen eine wunderbare Aussicht eröffnet. Nur der Christ ist des ewigen Lebens vollkommen gewiß. Und diese Gewißheit ruht nicht auf kalten Beweisen, sondern auf der tiefinneren Herzenserfahrung von der Lebensmacht seines Erlösers und der Liebe seines Gottes. Er wartet nicht etwa auf eine jenseitige Seligkeit, von der man in diesem Leben nichts weiß und erfährt, sondern er ist hier schon selig, weil er sprechen kann: „Nichts vermag mich zu scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist."

In Jesus wird uns das „Jenseits“ greifbar und faßbar. Die ewige Welt tritt in ihm in unser irdisches Leben hinein. Er erhebt Ansprüche, er ringt mit der Kraft seiner sich selbst opfernden Liebe um unsre Seele. Er greift mit der Gewalt des Gegenwärtigen in unser Leben hinein. Er ist immer noch „die Auferstehung und das Leben“ — ein Leben, das über unser Fassen und Erfassen hinausgeht, dessen Herrlichkeit und Größe wir anbetend kaum zu ahnen vermögen. Laß dich darum selbst lebendig machen durch den Lebendigen, setze dich seinen Wirkungen aus, laß sein Leben richtunggebend, umwandelnd, befreiend, verklärend Gestalt gewinnen in dir, so wird der Lebendige dir selbst es bezeugen, daß es ein Jenseits gibt, und was es uns verheißt. Damit aber gewinnt das ganze Leben einen neuen Anblick. Alles wird bedeutungsvoll. Neue Kräfte erwachen in der Menschenseele. Der Sinn wird reiner, das Streben ernster, das Herz fröhlicher. Wir tragen etwas in uns, was nicht aus dieser Welt stammt. Und wir glauben, daß diese Anfänge in uns einmal durch Jesus zur Vollendung geführt werden. Durch ihn soll das Schöpfungsziel des einzelnen erreicht und der Mensch zum Träger wahren Gotteslebens erneuert werden. Darum „leben wir auch des Glaubens, daß an diejenigen, welche hier auf Erden leben und sterben, ohne sich für Jesus entschieden zu haben, im Leben nach dem Tode noch einmal die Möglichkeit einer vollen Entscheidung herantreten wird“ (Feine). An ihm und durch ihn entscheidet sich das Schicksal im Jenseits.[1])

[1]) Feine, Das Leben nach dem Tode. 2. Aufl. 1919. Seeberg, Ewiges Leben. 3. Aufl. 1918. Steinmann, Der religiöse Unsterblichkeitsglaube. 1912.

Christentum und Fortschritt.

Man könnte sagen: Was haben die beiden überhaupt miteinander zu tun? Haben wir nicht Fortschritte genug, die ohne das Christentum, zum Teil sogar gegen dasselbe oder wenigstens gegen den Willen seiner jeweiligen Vertreter gemacht sind? Und gibt es nicht ein Christentum, das sich scheu vor jeder Berührung mit dem weiten Weltleben zurückzieht und vor den Fortschritten der Zeit das Auge verschließt? Das ist ganz gewiß wahr. Und doch müssen wir sagen: Christentum und Fortschritt gehören zusammen. Es kommt nur darauf an, was man unter Christentum und was man unter Fortschritt versteht.

Denn es gibt freilich eine Auffassung des Fortschritts, die dem Christentum direkt widerstreitet. Sie ist in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts groß geworden und beherrscht heute noch als eine Stimmung die Gemüter vieler. Als das junge Deutsche Reich anfing, seinen Riesenleib zu recken und zum Bewußtsein seiner wirtschaftlichen und kulturellen Kraft zu erwachen, da ging durch weite Kreise ein ungezähmtes Hoch- und Kraftgefühl, und die Parole „Fortschritt" wirkte auf viele mit der Kraft einer religiösen Stimmung. „Kommt, laßt uns Fabriken errichten, Schiffe und Eisenbahnen bauen, laßt uns alle wirtschaftlichen und kulturellen Kräfte unseres Volkes entfesseln — und wir werden aufwärts schreiten zu ungeahnter Entwicklung!"

Diese schrankenlose Hingabe an das Diesseits mußte eine Abkehr vom Christentum mit seinem ewigen Ziel zur Folge haben. Und so kam denn ein Abfall von Gott und allem Göttlichen über unser Volk, wie wir ihn bis dahin nicht erlebt hatten. Man prophezeite schon das „Ende des Christentums", und wer Anhänglichkeit an christlichen Glauben und Sitte bezeigte, lief Gefahr als Reaktionär und Dummkopf verschrien zu werden.

Inzwischen ist man merklich bescheidener geworden. Notgedrungen. Denn mit der fortschreitenden Entwicklung des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens kamen auch die tiefen Schatten- und Nachtseiten dieser Entwicklung zutage. Mit der Industrie war auch das Proletariat und die Massenarmut groß geworden. Mit der Zunahme des Reichtums war die Genußsucht und Sittenlosigkeit gewachsen. Millionen, die sich zu bloßen Nummern im Fabrikgetriebe erniedrigt fühlten, erhoben sich, um Anteil am Genuß der Lebensgüter zu fordern. Und mit Schrecken wurde man gewahr, daß diese ganze vielbesungene und hochgepriesene Kultur einem Koloß auf tönernen Füßen glich. Man mußte wieder erkennen, daß die sittlichen und religiösen Kräfte doch die eigentlich weltbauenden und welttragenden sind, und daß alle Fortschritte der Kultur ein Volk vor Verwilderung und Auflösung nicht bewahren können, wenn Treue und Glaube dahinfallen. So ist die fortschreitende Entwicklung selbst unsere Lehrmeisterin geworden.

Ist sie's wirklich? Noch gibt es Ungezählte, die ihr Vertrauen in die Zukunft unseres Volkes lediglich auf den Glauben an eine immer fortschreitende Entwicklung setzen. Ja, man kann sagen, jeder Mensch, der die christlich-sittliche Lebensauffassung ablehnt, muß schließlich auf diesen Glauben zurückkommen, wenn er überhaupt an der Kulturarbeit freudigen Anteil nehmen will. Und doch ist dieser Fortschrittsglaube schon hundertmal durch die Geschichte widerlegt. Wäre er richtig, dann müßte ja die Geschichte jedes Volkes eine ununterbrochen aufwärtssteigende Entwicklung zeigen. So aber ist es nicht. Es kommen Katastrophen und Rückschläge im Völkerleben. Viele Völker sind untergegangen. Gerade Reichtum und fortgeschrittene intellektuelle Kultur haben häufig zur sittlichen Entartung geführt. An ihrer Armut sind nur wenige, an ihrer zunehmenden Wohlhabenheit aber viele Völker zugrunde gegangen. Nichts ist darum verkehrter, als in der zunehmenden Bereicherung und Kultur schon einen sicheren Beweis des Fortschritts zu sehen. Sie kann ebenso den Anfang des Rückschritts und Verfalls bedeuten. Die fortschreitende materielle und geistige Kultur stellt vielmehr zunächst eine sittliche und religiöse Belastungsprobe dar. Sie

enthält die Lebensfrage an ein Volk, ob es auch imstande ist, die sittlichen und religiösen Kräfte aufzubringen, um die neuen Aufgaben, die sich aus der erhöhten Kultur ergeben, zu bewältigen. Diese Lebenskräfte aber entstehen nicht notwendig in und mit dem wirtschaftlichen und geistigen Fortschritt der Zeit. Denn jener Fortschritt vollzieht sich von selbst durch Hingabe an die Welt. Seine treibende Kraft ist der Trieb nach Selbsterhaltung und Selbstbetätigung. Man braucht den Menschen nicht zuzurufen: Baut Fabriken, gründet Trusts und Syndikate, handelt und verdient! Das wirtschaftliche Leben der Zeit vollzieht sich mit Notwendigkeit. Und der Staat hat nichts weiter zu tun, als es in gesunde Bahnen zu leiten und seine Auswüchse zu beschneiden. Auch die intellektuelle Entwicklung vollzieht sich mit einer gewissen Notwendigkeit. Ganz anders steht es mit dem sittlich-religiösen Leben. Es bezweckt nicht Weltbeherrschung, sondern Selbstbeherrschung. Es fordert innere Umkehr, sittliche Erneuerung. Es verlangt Erhebung über die vergängliche Welt, Hinwendung des Herzens auf das eine Gut, das über alle Güter ist, den Frieden mit Gott. Dieses Leben wächst nicht von selbst. Es gedeiht nur in der Luft der persönlichen Freiheit und in der Überwindung persönlicher Hemmnisse.

Für diesen Unterschied hat der gewöhnliche Fortschrittsglaube kein Auge. Er meint, daß im Laufe der Entwicklung auch neue sittliche Kräfte ebenso wie alle anderen aus den Tiefen des Menschengeistes sich überall erheben und zur Verfügung stellen, wenn sie eben nötig sind. Dieser Glaube ist ebenso utopisch wie der sozialdemokratische Zukunftsglaube. Nur daß dieser die Utopie an das Ende der Entwicklung legt, jener aber in ihren Verlauf. Dieser utopistische Fortschrittsglaube ist, wie bemerkt, nicht nur eine Gedankenlosigkeit. Er schließt auch eine schwere Gefahr in sich. Ja, man kann sagen: der wahre Fortschritt der Menschheit hat keinen größeren Feind als diesen utopistischen Fortschrittsglauben. Denn wo er herrscht da hat man kein Auge und kein Herz für die sittlichen Nöte und Gefahren des Volkes, die ja durch die fortschreitende Entwicklung angeblich ganz von selbst überwunden werden, da hat

man vor allem kein Verständnis und keine Achtung für die Macht des Evangeliums, das sich gerade in den schwersten Zeiten immer als der Urquell neuer sittlicher Kraft bewährt hat. So war es am Anfang und so auch am Ende des 19. Jahrhunderts.

Als mit dem Zusammenbruch des preußischen Staates 1806 und 1807 auch ein empfindlicher Mangel an sittlicher Zucht und Kraft gerade in den führenden Schichten offenbar wurde, da waren es einzelne christliche Persönlichkeiten, von denen die Wendung zum Besseren ausging, allen voran Freiherr vom Stein mit seinen sozialen Reformen. Und als in den 80er Jahren die revolutionäre Sozialdemokratie anfing, den Bestand der Gesellschaft zu bedrohen, da waren es wieder bestimmte christliche Persönlichkeiten, Kaiser Wilhelm I. und sein großer Kanzler, die aus Gründen der Staatsvernunft und ihres Gewissens zugleich sich zur Durchführung der sozialen Gesetzgebung entschlossen. Aber schon lange vor ihnen hatte Wichern mit gewaltigem Ernste auf die soziale Not der unteren Stände hingewiesen und den oberen das soziale Gewissen geschärft. Und Adolf Stöcker hatte dann unermüdlich daran gearbeitet, den christlich-sozialen Gedanken in das politische Leben hinauszutragen. Aber die Arbeit dieser großen Persönlichkeiten wäre vergeblich gewesen, wenn ihr Kämpfen und Ringen nicht einen Widerhall im Volke gefunden, wenn die christlich-sittliche Lebensauffassung nicht in weiten Kreisen unseres Volkes noch lebendig gewesen wäre. Hier liegt das unaussprechliche Verdienst der K i r c h e, die auch in den Zeiten wilder Gottesverachtung und schrankenloser Selbstüberhebung an ungezählte Seelen den Ernst der christlichen Wahrheit herangetragen hat. Auch so ist genug verwüstet worden. Aber was aus unserem Volke geworden wäre, wenn sie nicht durch ihren Dienst am Wort in Lebensweihe und Sterbenstrost, durch Predigt und Seelsorge, durch Armenpflege und andere Liebeswerke der Zuchtlosigkeit und Erbitterung gesteuert hätte, das vermag niemand zu sagen. Unser gesamtes Kulturleben lebt von den Kräften, die von dem Evangelium ihre Wurzel haben. Das Evangelium wertet die Menschen nicht nach Bildung und Besitz, sondern nach ihrer Gesinnung; es gibt jedem seine Ehre;

es adelt auch die Arbeit des einfachen Mannes; es weckt den Sinn der Zusammengehörigkeit und Brüderlichkeit; es ruft auf zum unerbittlichen Kampf gegen alle Ungerechtigkeit und Gemeinheit in uns und um uns; — und das alles mit dem Ernst der Ewigkeit. Dadurch dient das Evangelium auch dem Kulturfortschritt. Er ist, wie man an den protestantischen Völkern sehen kann, ein Nebenerfolg ihrer religiösen Entwicklung, aber nicht ihr eigentlicher Zweck. Denn das Ziel der Menschheit liegt nicht in dieser Zeit.

Die Kultur ist darum auch kein Letztes und Höchstes, sondern nur ein Mittel in Gottes Hand, um immer neue Menschen und Völker in den Kreis des Lebens hineinzuziehen. Denn ehe der Mensch zu höherem Leben geweckt werden kann, muß er überhaupt leben können. Ehe er zu einem Leben im Geist sich zu erheben vermag, muß er aus dumpfem Dahinbrüten geweckt werden. Die Kultur gibt neue Möglichkeiten zum Leben, auch zum ewigen Leben. Aber dieses selbst kommt nicht aus der Kultur. Denn jede Kultur vergeht. Auch das glänzende Gehäuse der heutigen Kultur wird einmal zerbrochen werden. Aber es bleibt der seelische Gehalt. Es bleibt, was die Menschenseele in dieser Zeit erworben oder verloren hat. Es bleibt das Reich Gottes, das in und über der Kultur sich aufbaut und alle gottgeheiligten Geistesmächte in sich zusammenschließt. Alle großen Kulturfortschritte, welche Leben und Verkehr der Menschen und Völker umgewandelt haben, sollen dem Kommen dieses Reiches Vorschub leisten und zur Erneuerung der Völker beitragen. Sie sollen es. Aber ob sie es tun, das hängt davon ab, ob die Menschen sich der Botschaft dieses Reiches erschließen und willig werden, ihrem König Christus zu folgen. Wer das tut, der arbeitet mit am Fortschritt, am wahren Fortschritt der Menschheit.

Moderne Ehe- und Mutterschutzbewegung.

Unter der Firma „Mutterschutz", „Reform der Ehe" macht sich jetzt unter den extremen Frauenrechtlerinnen eine Bewegung geltend, die unsere Aufmerksamkeit herausfordert. Die praktischen Ziele, z. B. „Schutz" der Mütter, der ehelichen wie der unehelichen, wären anerkennenswert, wenn sie nicht häufig als Deckmantel benutzt würden, hinter dem man Propaganda für die „neue Ethik" treibt. Diese „neue Ethik" ist nichts anderes, als das sozialistische Eheideal der „freien Liebe", wie es bereits von Bebel in seinem Buch „Die Frau" aufgestellt und von dieser Seite schon lange propagiert worden ist. Das Neue ist jetzt, daß man versucht, dieses „Ideal" tiefer zu begründen und, durch Nietzschesche Spruchweisheit herausgeputzt, auch in die Reihen der gebildeten Frauen und Mädchen zu tragen. Die Rednerinnen dieser Richtung, zu der u. a. die Schriftstellerinnen Ellen Key, Lischnewska und Dr. Stöcker gehören, wirken deshalb so verführerisch, weil sie es meisterlich verstehen, ihre verderblichen, schiefen Grundgedanken mit starken Wahrheitsmomenten zu verbinden. Wahr ist, daß es unzählige unglückliche Ehen gibt, daß die Schließung der Ehe in den oberen Schichten durch allerlei Hemmungen und Vorurteile erschwert ist, daß sie seitens der Männer meistens viel zu spät erfolgt. Wahr ist, daß die Prostitution, eine Folge der Ehenot und Eheflucht, ein Krebsschaden unseres Volkes ist und daß der verwüstende Strom der Geschlechtskrankheiten durch Kasernierung nicht eingedämmt, sondern weitergeleitet immer furchtbarer anschwillt. Wahr ist, daß der Grund von dem allen in unserer überfeinerten Kultur, in dem Versagen der ethischen Kräfte auch innerhalb der christlichen Kirchen liegt. Aber falsch ist es, wenn jene Wortführerinnen der neuen Ethik in dem Versagen der alten Ethik, nämlich der christlichen, den Grund des Übels finden wollen. Im Jahre 1908 schrieb Frau Grete

Meisel-Heß ihr Buch „Die sexuelle Krise“, in dem sie mit rücksichtsloser Offenheit das „Monopol der Ehe“ bekämpft und die Forderungen der modernen Geschlechtsmoral vertritt. Im 2. und 3. Band, den sie im Kriege vollendete, bekennt sie, daß jene moderne Anschauung dem wildesten Erotismus Tür und Tor geöffnet habe. Sie will nun dem „Drachen Unzucht das idealistische Visier, das er mitunter trägt, abreißen“ und für die Monogamie als eine Forderung des Blutes für Menschen an reiner Rasse eintreten. Wie not das tut, zeigt z. B. Frl. Dr. Stöcker, die Herausgeberin der „Neuen Generation“. Sie schreibt in Nr. 4 der modernen Zeitfragen „Bund für Mutterschutz“: „Wenn der Mensch sich nicht mehr für böse hält, wozu eine alte Moral ihn zwang, hört er auf, es zu sein“ (S. 4). „Welch eine hochmoralische Verlogenheit: nur gerade die Preisgabe des Körpers so verächtlich zu finden“ (S. 9). „Die alten (ergänze „christlichen“) Anschauungen haben es dahin gebracht, daß man die Menschen aus falschen Sittlichkeitsbegriffen um die köstlichsten Lebensgüter, um Gesundheit und Jugend, um die herrliche Gabe der Liebe ohne böses Gewissen, um die Freude an dem Besitz von Kindern betrügt“ (S. 7). „Daß es im Grunde bei normal veranlagten Menschen gar keine absolute Abstinenz gibt, sondern daß eine erzwungene Askese höchstens zu einer unnatürlichen Befriedigung natürlicher Bedürfnisse führt, darüber sollten sich jedenfalls die klar werden, die in der Askese die Lösung des sexuellen Problems suchen“ (S. 17). In diesen Sätzen, die für die Grundanschauungen der Richtung typisch sind, ist alles schief und falsch. Die Sünde zeigt ihre den Menschen knechtende und sittlich verderbende Macht nirgends so deutlich und erschütternd als auf sexuellem Gebiet. Es ist „eine hochmoralische Verlogenheit“, das zu übersehen. Die „alten“ christlichen Anschauungen begründen, wo sie die Herzen wirklich regieren, überall, wie die Erfahrung zeigt, das Glück des ehelichen Lebens. Sie hindern niemanden, sich zu verheiraten, wenn er die Liebe eines andern findet und beide Teile willig und fähig sind, die Folgen durch gemeinsame Erziehung der Kinder auf sich zu nehmen. Daß aber geschlechtliche Enthaltsamkeit keineswegs zur Entartung zu führen braucht, bezeugen Autoritäten wie Forel, Mantegazza, Ellis, Bloch, Gruber.

Gerade unsre Sexualforscher werden immer mehr auf den Wert der Keuschheit und Askese für eine populäre Geschlechtlichkeit zurückgeführt. In seiner Schrift „Hygiene des Geschlechtslebens" verneint Gruber, daß das Verlangen nach Beischlaf „unüberwindlich sei, so daß es befriedigt werden müßte". —

Genug und übergenug, um zu zeigen, was unter der „neueren Ethik" dieser Vertreterinnen für Mutterschutz zu verstehen ist. Es ist ein Freisprechen der Sinnlichkeit, ein Verwerfen jeder Selbstzucht und Selbstüberwindung, das hier gepredigt wird. Als Fräulein Stöcker darüber Oktober 1908 in öffentlicher Versammlung zu Hannover zur Rede gestellt wurde, erklärte sie, daß sie prinzipiell den Standpunkt verträte, „jedem Menschen stehe das Recht auf Betätigung seines Geschlechtstriebes zu, und das dürfe ihm nicht durch gesetzliche Einschränkungen oder heuchlerische Beschimpfungen verkümmert werden." Das ist dieselbe Lebensauffassung, wie sie je und dann in Zeiten sittlichen und religiösen Niederganges seitens zuchtloser Geister verkündigt ist.

Der Prophet dieser Sinnesrichtung ist für unsere Zeit Friedrich Nietzsche. Fräulein Dr. Stöcker ist denn auch bei diesem Modephilosophen fleißig in die Schule gegangen und pflegt ihre Ausführungen eifrig mit klingenden Nietzschezitaten zu schmücken. Aber ob sie ihn ganz verstanden hat? Nietzsche — ein Vorkämpfer der modernen Frauenbewegung? Nietzsche — ein Vertreter der Frauenrechte, ein Führer zu einer edleren Frauenkultur? Ein schlimmeres Mißverständnis kann es wohl nicht geben. Denn Nietzsche war ja ein abgesagter Feind aller Frauenrechte. Er hat aus seiner abgründigen Verachtung des Weibes auch niemals ein Hehl gemacht. Während er in seinen ersten Schriften noch hie und da ein Wort des Lobes für die Frau hat, werden seine Äußerungen in seinen späteren Schriften immer zynischer und gemeiner. Er vergleicht die Frauen wiederholt mit Vögeln, Katzen, Kühen. Bekannt ist die „kleine Wahrheit". „Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht." Nietzsche hat die körperliche Züchtigung der Frau öfter empfohlen und kein

Hehl daraus gemacht, daß er die despotisch-orientalische Behandlung der Frau für die allein richtige halte.

Jede deutsche Frau mit unverdorbenem Gefühl wird derartige Gedanken und Worte als eine brutale Beschmutzung der Frauenwürde mit Entrüstung zurückweisen. Aber Fräulein Stöcker und ihresgleichen lassen sich diese zynischen Gemeinheiten ruhig ins Gesicht werfen. Sie sind geneigt, die Stellung Nietzsches zum Weibe als etwas Nebensächliches von seiner Philosophie zu lösen. Aber sie vergessen nur, daß die Herabwürdigung des Weibes zu einem bloßen Genußmittel des Mannes sich mit Notwendigkeit aus Nietzsches philosophischem Grundgedanken, dem Willen zur Macht, ergibt. Ist der Wille zur Macht überall das Entscheidende, dann hat auch der Stärkere, der Mann, das Recht, den Schwächeren, die Frau, für seine Zwecke auszubeuten und zu unterdrücken. Also gerade das Gegenteil von dem folgt aus der Philosophie Nietzsches, was Fräulein Stöcker aus ihr herauslesen möchte. Und gerade an Nietzsche kann es jeder denkenden Frau klar werden, daß der Naturalismus mit seiner Leugnung Gottes und der sittlichen Weltordnung, nur zu einer Entehrung und Verachtung der Frau führen kann und tatsächlich auch immer geführt hat. Mag Nietzsche sonst geistreiche Aphorismen geschrieben und zarte Briefe ausgetauscht haben, das ändert an der Brutalität seiner Grundanschauung nichts.[1]) Allerdings Nietzsche war ein Feind der christlichen Moral. Und darin stimmt Frl. Stöcker mit ihm überein.

Sie spricht das nicht offen aus. Aber der Gegensatz zum Christentum zieht sich durch alle ihre Ausführungen. Die „neue Ethik", von der sie schwärmt, hat keinen anderen Inhalt. Sagt sie doch selbst: „Noch wissen wir über das Wesen der neuen Ethik nichts Endgültiges, nichts Festes, noch sind ihre Gebote zum Glück nicht versteinert und drücken mit der Gewalt jahrhundertelanger Traditionen auf den Menschen." Sehr bezeichnend! Also: Fräulein Stöcker weiß selbst nicht, was sie will. Ihre Ausführungen über „Persönlichkeit", das neue Menschentum, „die Ehe der Zukunft" usw. sind denn auch

[1]) Vgl. oben S. 52 ff.

derartig phrasenhaft und verschwommen, daß kein Vernünftiger sich dabei etwas Bestimmtes denken kann. Sie weiß nur, daß die neue Ethik im Gegensatz zu der alten, d. h. der christlichen, steht. Sie redet darum gern von den überlebten Dogmen, von mittelalterlichen Anschauungen, und versteht es überhaupt meisterhaft, sich ein Schreckgespenst vom Christentum zurechtzumachen, hinter dem sie dann die Herrlichkeit der neuen Ethik aufleuchten läßt. Vor allem: das Christentum ist „asketisch". Sie konstruiert geradezu einen Gegensatz von christlich-asketischer Auffassung, die den Geschlechtstrieb als sündhaft betrachte und der Befriedigung desselben in der Prostitution. Aber hat denn Fräulein Stöcker gar nichts gehört von den vielen Ehen, die alljährlich in der Kirche eingesegnet werden? Wie wäre denn das möglich, wenn das Christentum oder auch die Kirche asketisch dächte? Gewiß sind asketische Neigungen und Anschauungen, namentlich vom Neuplatonismus aus in die katholische Kirche eingedrungen und haben mit anderen, hierarchischen Gedanken vereint, zum Zölibat der Geistlichen, der Mönche und Nonnen geführt. Aber die Reformation ist auch hier zum ursprünglichen Christentum zurückgekehrt. Es erkennt den natürlichen Trieb als von Gott, dem Schöpfer gesetzt, aber es weiß auch, daß der Trieb durch den Geist regiert und verklärt werden soll, damit sittliche Gemeinschaft möglich sei. Christus selbst aber, dessen Wort für uns immer maßgebend ist, hat gegenüber der leichtfertigen Ehescheidungspraxis seiner Zeit die Unauflöslichkeit der Ehe proklamiert und mit furchtbar ernstem Wort vor der Sünde des Ehebruchs gewarnt. Damit hat er das Heiligtum der Ehe sichergestellt — auch gegen die Angriffe der „neuen Ethik".

Wenn nämlich Fräulein Dr. Stöcker für eine möglichste Erleichterung der Ehescheidung eintritt und sogar eine Ehe „auf Zeit" gestatten will, so verrät das einen schweren Mangel an sittlichem Empfinden und mütterlichem Gefühl. Man denke an die Kinder, die in einer solchen Ehe auf Zeit geboren werden! Werden sie wohl je mit Ehrfurcht zu den Eltern aufschauen lernen, wenn sie sich sagen, daß diese doch nur zu vorübergehendem Genuß sich verbunden haben und auseinanderlaufen, wenn es ihnen paßt? Eltern, die in der Ehe zuerst den eigenen Genuß suchen, dürfen sich nicht wundern, wenn auch die Kinder

schließlich nur dem Genuß ihres Lebens nachtrachten und keine Schranke und kein Gebot mehr achten, das sich ihrem „Recht" entgegenstellt. Die grauenhaften Folgen, welche die „neue Ethik" für das heranwachsende Geschlecht haben muß, mögen hier nur angedeutet werden. Wie hoch erhebt sich neben dieser Ausgeburt einer naturalistischen Phantasie die christliche Ehe, welche Mann und Frau zu dauerndem Lebensbund vereinigt. Über die Form der Eheschließung haben wir keine bindenden Vorschriften. Aber daß eine Ehe nur dann sittlich und zulässig ist, wenn beide Teile mit ihrer Liebe zugleich die Gewissenspflicht auf sich nehmen, sich nie zu verlassen und für die Folgen des Ehebundes durch gemeinsame Kindererziehung aufzukommen — das sollte freilich unter Christen selbstverständlich sein. Wo aber Menschen in solcher Liebe sich verbunden fühlen, da werden sie am wenigsten die bürgerlichen und kirchlichen Formen der Eheschließung verachten. Sie werden es darum nicht tun, weil diese Formen gerade das zum Ausdruck bringen, was die Verlobten selbst empfinden, und was öffentlich auszusprechen und feierlich zu geloben, ihnen selbst ein Bedürfnis ist. Nur zuchtlose Geister, die sich für alle Fälle den Rücken frei halten möchten, werden in diesen Ordnungen eine unerwünschte Schranke erblicken.

Derartige Geister hat es immer gegeben; und die „neue Ethik" mit ihrem Sturmlaufen gegen die sittlichen Schranken, welche dem Triebleben gesetzt sind und gesetzt sein müssen, hat in Zeiten sittlichen Niedergangs immer willige Hörer gefunden. Neu aber ist, daß es jetzt nicht mehr Männer allein, sondern Frauen sind, die in öffentlichen Versammlungen vor ihren Geschlechtsgenossinnen die „freie Liebe" verkündigen. Neu ist's, daß man es wagt unter dem Schein einer höheren Moral und unter dem Deckmantel humanitärer Bestrebungen. Für alle deutschen Frauen eine ernste Mahnung, sich von dieser Art von Mutterschutz klar zu scheiden und zur Vertretung ihrer berechtigten Interessen sich auf den festen Grund des Evangeliums zu stellen, das allein die Würde der Frau als sittlicher Persönlichkeit sicherstellt und darum zu allen Zeiten der edelste Hort der Frauenehre und Frauenrechte gewesen ist.

Literatur: von Rohden, Sexualethik. 1918. Eine vortreffliche Schrift. — F. W. Förster, Sexualethik und Sexualpädagogik. Kösel. — Seeberg, Alte und neue Moral. Rauhes Haus.

Christlicher Glaube und deutsche Literatur.

Wem es ein Bedürfnis ist, ab und zu eine Literaturgeschichte zu lesen, dem steigen schließlich allerlei Gedanken und Probleme auf, wenn er in den gewaltigen Strom deutscher Dichtung hineinschaut. So ging es mir, als ich unlängst Alfred Bieses Literaturgeschichte in den Händen hatte. Bieses Verdienst liegt darin, die literargeschichtliche Entwicklung in enge Beziehung zu den allgemeinen geistigen sowie zu den politischen Strömungen gesetzt und uns den Blick mehr geschärft zu haben für die Abhängigkeit der führenden Persönlichkeiten von dem Untergrund der sittlich-sozialen Verhältnisse ihrer Zeit, ohne daß doch dabei die lebensvolle Schilderung der einzelnen Dichtergestalten und ihrer Werke zu kurz käme. Auch der schöpferischen Triebkraft des religiösen Lebens auf dem Gebiet der Dichtung tut Biese hie und da Erwähnung. Aber diese Äußerungen sind doch nur vereinzelt — eine durchgehende Nachweisung der befruchtenden Einflüsse des christlich-religiösen Geistes auf die deutsche Literatur steht noch aus. Und doch liegt hier eine Aufgabe vor, die gleicherweise das Interesse des Literarhistorikers und Völkerpsychologen wie der sittlich-religiösen Persönlichkeit des Forschers selbst herausfordert. Hat der christliche Glaube auf die Entwicklung unserer Literatur einen Einfluß ausgeübt? Wo finden wir ihn, worin besteht er und wie ist er zu beurteilen? Das sind Fragen, von deren Beantwortung für die Gesamtauffassung des Entwicklungsganges unserer Literatur und für die Bearbeitung ihrer einzelnen Phasen viel abhängt. Vielleicht findet sich einmal ein zweiter Vilmar, der es versteht, das Gesamtgebiet der Literatur unter religiösem Gesichtswinkel anzuschauen und im einzelnen nachzuweisen, wie sich die Lebenskräfte des Evangeliums in den schöpferischen Persönlichkeiten ausgewirkt und die Art ihrer Produktion be-

einflußt haben. Hier können nur einige Gesichtspunkte ins Auge gefaßt werden, die geeignet erscheinen, auf die Frage nach dem Zusammenhang von Christentum und deutscher Literatur einiges Licht zu werfen.

Zunächst die Frage: Hat der christliche Glaube auf die Entwicklung unserer Literatur einen Einfluß geübt, und wo finden wir ihn? Man könnte sagen überall. Es gibt keine einzige dichterische Persönlichkeit, die nicht irgendwie, sei es durch die Erziehung, sei es durch Umgebung und Volkstum die Wirkung des christlichen Lebensgeistes erfahren und sich mit diesen Einflüssen innerlich auseinandergesetzt hätte. So wertvoll es aber auch wäre, dieser Auseinandersetzung in den einzelnen Persönlichkeiten nachzugehen, so wichtige Aufschlüsse wir daraus für die Richtung und Art ihres dichterischen Schaffens schöpfen könnten, wir würden mit dieser Betrachtung doch immer im Banne einer bloß individuellen Auffassung hängen bleiben, dagegen keine Antwort auf die Frage erhalten, in welchem Verhältnis der christliche Glaube zu der Gesamtentwicklung der deutschen Literatur steht, inwiefern durch denselben die schöpferischen Kräfte des deutschen Gemütes entbunden und weitertreibende Impulse in das geistige Gesamtleben unseres Volkes eingeführt sind. Hierin werden wir erst dann klar sehen, wenn wir uns von der Betrachtung einzelner Persönlichkeiten zu den Anfangs- und Wendepunkten unserer Literatur wenden, wo ein Neues nach Gestaltung ringt und schöpferische Kräfte in die Erscheinung drängen. An allen diesen Wendepunkten finden wir nun aber einen tiefgehenden Einfluß des christlichen Lebensgeistes.

Das erste Schriftdenkmal, mit dem die Germanen sich in die Literatur einführen, ist die vom Bischof Ulfilas ins Gotische übertragene Heilige Schrift. Am Anfang unserer deutschen Literatur steht eine volkstümliche Gestaltung des Christentums, die altsächsische Evangelienharmonie des Heliand, nach allgemeinem Urteil das Werk einer wunderbar tiefen Verbindung von deutschem Volksempfinden und christlicher Glaubenskraft. Wie ein Held über alle Helden, so erscheint dem Dichter das Friedenskind Gottes. Der hehre Himmelskönig ist herniedergestiegen und wandelt im Lande der Eichen und Buchen, als

wäre er da zu Hause. Er selbst ist der treue Landeswart, der den Seinen Treue bewahrt bis in den Tod und gleiche Treue von den Seinen heischt: das ganze Gedicht zugleich ein Lied von deutscher Treue. So innig hatten sich christliches und deutsches Gefühl hier miteinander verwoben. Und doch ist diese Morgenröte einer christlich germanischen Poesie ohne Tag geblieben, da durch den Einfluß der Kirche die ganze Literatur lateinisch und kirchlich wurde. Wir verkennen nicht, daß die Kirche mit ihren Klöstern und Schulen auch einen bedeutenden kulturellen Wert für die Entwicklung des deutschen Volkslebens gehabt hat. Aber der asketische Geist mönchischer Weltflucht und der freiheitliche Geist deutscher Art waren zwei verschiedene Welten. Und so kam es, daß die so hoffnungsreiche Verbindung von christlichem und germanischem Empfinden sich wieder löste. Der aus dem Mariendienst sich entwickelnde Minnedienst, so zarte und tiefe Züge deutschen Gefühls sich darin offenbarten, war doch zu weich, hatte zu wenig von der Vollkraft christlichen Glaubens, als daß er die deutsche Art auf die Dauer hätte befriedigen und zu einer weitergehenden harmonischen Entwicklung hätte den Grund legen können. Auserwählte Dichter wie Wolfram v. Eschenbach und Walter von der Vogelweide wenden sich darum auch auf den Höhepunkten ihres inneren Lebens vom Marien- zum Christusdienst. Vor allem aber fand die deutsche Innerlichkeit und Gemütstiefe einen Hort in der Mystik. Schon bei Eckart finden wir den Satz, der dann von Luther erlebt und in der „Freiheit eines Christenmenschen" ausgemünzt und erläutert wird: Nicht die Werke heiligen uns, sondern heilig sein macht ein heilig Werk. An die Stelle des veräußerlichten Kirchentums tritt das Verantwortlichkeitsgefühl der Persönlichkeit. Der Mensch, unbefriedigt von der Erfüllung äußerlicher kirchlicher Zeremonien, sucht nach einem eigenen inneren Leben, nach der wahren Gottesminne. Was hier zum Teil noch unklar und unsicher nach Gestaltung rang, dem hat dann Luther vollen Ausdruck gegeben. In ihm hat deutsche Art und christlicher Glaube seinen engsten Bund geschlossen. Der Reformator der Kirche war zugleich der „Deutscheste der Deutschen". Alle Regungen des germanischen Gemütes, von den zartesten Gewissenstönen

bis zu den derbsten Naturlauten, von der sinnigen Betrachtung des Einzelnen und Alltäglichen bis zu dem Heldenmut, der eine Welt in die Schranken ruft, sind in seiner Brust vereint. Und diese wunderreichen Kräfte der germanischen Natur sind bei ihm geweckt und durchgeistigt durch die Kraft der innerlich erlebten Wahrheit von der Gnade Gottes in Christus. Hier stehen wir wieder vor einem Wendepunkt der deutschen Literatur, vor einem Quellort, aus dem weitreichende, bis in unsere Zeit nachwirkende Gedanken und Impulse in das geistige Leben unseres Volkes eingegangen sind. Was Luther für uns bedeutet, das hat Goethe Eckermann gegenüber in die Worte gefaßt: „Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu erfassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen." Das war es! Die alte germanische Sehnsucht nach Freiheit von allem knechtenden Zwange in dieser Welt, das Verlangen, nach eigenem Erfassen der Wahrheit, nach eigenem Erleben des Höchsten, hatte durch das Evangelium seine völlige Erfüllung gefunden. Solange der Trieb nach persönlichem Leben seine Kraft und Schranke in dem christlichen Glauben fand, hat er immer heilsam und befruchtend gewirkt, sobald er sich losriß von der religiösen Gebundenheit, hat er Verderben gestiftet und ist für die Gesamtentwicklung der Literatur ohne bleibende Folgen geblieben.

Auch das Wiedererwachen der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert ging von Männern aus, die tiefere religiöse Lebenswirkungen an sich erfahren hatten. Hamann, der „Magus des Nordens", und von ihm beeinflußt Herder, waren es, in denen sich das unmittelbare gläubige Innenleben gegen den flachen Rationalismus der Zeit auflehnte, und denen eben die Ursprünglichkeit, mit der religiöses Leben in ihnen sich regte, auch den Blick für alles Originale und Lebenskräftige in der Literatur der Zeiten und Völker erschloß. Von Herder tief beeinflußt war Goethe. Diese Zeit war die fruchtbarste seines

dichterischen Schaffens. Ihr verdankt er die größte Konzeption seines Lebens, den Faust. So dürfen wir auch diese zweite Epoche unserer klassischen Literatur als eine Nachfrucht der Reformation ansehen, wenn auch die Verbindung mit dem Wurzelstamm christlicher Frömmigkeit an manchen Punkten durch fremde Einflüsse gehemmt und unterbrochen erscheint. Wenn aber, wie kurz erwiesen, in allen schöpferischen Werdezeiten unserer Literatur uns dieselbe Erscheinung einer innigen Verschmelzung und gegenseitigen Durchdringung von deutscher Art und christlichem Glauben entgegentritt, dann müssen wir schließen, daß diese Verbindung keine zufällige sein kann, daß vielmehr zwischen beiden Größen eine innere Beziehung obwaltet, durch welche sie aufeinander angewiesen sind.

Welches ist diese Beziehung zwischen christlichem Glauben und deutscher Literatur? Sie besteht, kurz gesagt, in der neuschöpferischen Macht des christlichen Glaubens. Weil der Mensch im Glauben, d. h. in der Hingabe an den persönlichen Gott, erst zu seiner schöpfungsmäßigen Bestimmung kommt, darum erwachen mit ihm zugleich auch die tiefsten Kräfte seiner eigenen Natur. Der Glaube ist für die menschliche Individualität die Sonne, in deren Lichte die Anlagen der Menschennatur ihre gottgewollte Entfaltung finden. Das gilt von der Individualität des einzelnen so gut wie von der der Völker. Das Christentum ist universalistisch und hat seine Bestimmung für die Menschheit im Ganzen; es ist aber zugleich auch individualistisch und hat seine Bestimmung für den einzelnen und für jedes Volk. An sich steht es der deutschen Art nicht näher als irgend einer anderen Volksart. Die deutsche Volksart zeigt neben idealen auch recht kleinliche, minderwertige Züge. Man denke nur an die Parteisucht, an die kritiklose Bewunderung des Fremden, an die unklare Phantasterei und Schwärmerei. Das Christentum wirkt diesen kleinlichen Zügen entgegen, stärkt dagegen die idealen deutschen Anlagen der Treue und Gewissenhaftigkeit, der Innigkeit und Gemütstiefe. Diese Züge aber sind nicht partikularistisch deutsch, sondern echt menschlich. Deshalb ist die Forderung eines „deutschen Glaubens", wie sie von Friedrich Lange, Bonus u. a. erhoben wird, verkehrt und irreführend.

Sollen etwa die Japaner oder Araber erst deutsch werden, um rechte Christen zu werden? Oder sollen sie überhaupt unfähig sein, zu wahrer Gottesgemeinschaft zu kommen? Der universale Charakter des Christentums zeigt sich gerade darin, daß es von keinem Volke das Aufgeben seiner nationalen Eigenart verlangt. Was es verlangt und nicht nur verlangt, sondern auch bewirkt, das ist die Ausmerzung der nationalen Schwächen zugunsten der idealen Seiten des nationalen Charakters. Also auch hier nicht Auslöschung, sondern Klärung und Erhöhung der individuellen Naturanlage. Die verschiedenen Völker sind mit der Mannigfaltigkeit ihrer Begabung gewiß ebenso aufeinander angewiesen, wie die verschiedenen Persönlichkeiten. Dieser geistige Austausch der Völker untereinander wird um so fruchtbarer sich gestalten, je mehr jedes einzelne Volk zum klaren Bewußtsein seiner eigentümlichen Art erwacht. Hier liegt die völkergeschichtliche Aufgabe des Christentums. Denn indem das Evangelium die echtmenschlichen, sittlichen Züge in jedem Volke weckt, vermittelt es jedem den Begriff seines eigenen idealen Wesens. Darum wird auch unser deutsches Volk seine Stelle im Reigen der andern Völker nur dann behalten und nur dann seine Aufgabe unter ihnen erfüllen können, wenn die deutsche Art sich mit dem christlichen Glauben wieder eng zusammenfindet. Das lehrt uns unsere eigene Literaturgeschichte.

Besnards Bild der Weisheit.

Drei menschliche Gestalten über Wolken hinausragend, in der Mitte eine kraftvolle Mannesgestalt, rechts sich an ihn schmiegend, die Augen zu ihm empor wendend, als wage sie nicht in die schwindelnde Tiefe zu schauen, ein blühendes Weib, links von beiden eine aus düsteren Augen blickende, in dunkles Trauergewand gehüllte Frauengestalt. Die dürre Rechte ist vielsagend geheimnisvoll erhoben, die Linke an den Mund geführt, die ganze Gestalt dem jungen Mann zugewandt, als wollte sie ihm Geheimnisvolles entschleiern, des Weltgeschehens Rätselgang dem forschenden Auge kund tun. — Das ist Besnards Bild „die Weisheit", welches jetzt in dem Salon du Champ de Mars in Paris ausgestellt ist und später als Wandgemälde das Museum der Stadt Paris, das Petit-Palais, schmücken soll.

Wir wollen uns hier nicht über die künstlerische Bedeutung des Bildes auslassen (vergl. Webers Illustr. Zeitung, April 1907), sondern wollen uns einmal in den Gedanken des Bildes versenken. Denn einen Gedanken stellt es dar. Was uns an ihm unmittelbar ergreift, ist die typische Wucht, mit der hier eine Auffassung vom Schicksal des erkennenden Menschen plastisch vor uns hingestellt wird. Es ist die Auffassung des modernen, mit Gott zerfallenen Menschen, die Besnard zum Ausdruck bringt. Die Weisheit ist ihm ein unerfreuliches Wesen, etwas, was man sich lieber vom Halse halten sollte. Neben den kraftvollen Menschengestalten steht sie wie ein dürres, unheilvolles Gespenst. Aus ihren Augen blickt Trostlosigkeit, und ihre Knochenfinger weissagen nichts Gutes. Unerbittlich zieht sie dem fragenden Menschen den Schleier vom Gesicht und zeigt ihm — nun was? — die Unermeßlichkeit des

Raumes, in dem er ein Atom ist, den ehernen Zusammenhang von Ursache und Wirkung, der sein Leben erzeugt und vernichtet.

Das ist die Weisheit des modernen Monismus und Atheismus, die Weisheit, welche nur das äußere mechanische Weltgetriebe sieht, aber kein Auge hat für die geistig-sittliche Welt, welche sich über demselben aufbaut, am allerwenigsten für das Walten dessen, der alles in allem erfüllt und den geistlich Armen das Himmelreich bringt. Die Heilige Schrift nennt diese Weisheit Torheit und trifft sie mit dem Worte: „Dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch törichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben" 1. Kor. 1, 21.

Wie hoch sie aber von der wahren Weisheit denkt, zeigt der Lobpreis der Weisheit Sprüche 8 und 9. Die Weisheit ist etwas Göttliches. „Der Herr hat mich gehabt im Anfang seiner Wege; ehe er etwas schuf, war ich da." Sie ist der „Werkmeister" des Allmächtigen „und spielte vor ihm allezeit". Worauf die ewige Weisheit in der Welt- und Menschheitsgeschichte hinaus will, das hat sie uns in der Person des Weltheilandes kund getan. Er ist uns von Gott auch „zur Weisheit" gemacht. Und wenn wir die Wege überschauen, die auf ihn hinführen und durch ihn Licht erhalten, dann können wir nur in den Lobpreis des Paulus einstimmen: „O welch' eine Tiefe des Reichtums, beides der Weisheit und Erkenntnis Gottes!" Röm. 11, 33.

Wann wird der Maler kommen, der uns diese Weisheit malt? Sie würde freilich nicht als nächtiges, blutleeres Gespenst, als geheimnisvoll raunende Sibylle erscheinen können, sondern nur in der Gestalt höchster geistiger Kraft und Schönheit, und darum auch wirklich mit der Fähigkeit, den Menschen über die Wolken emporzuheben. Sie würde uns auch nicht mit unbestimmtem Grauen erfüllen, sondern mit anbetender Demut und hinreißender Bewunderung. Besnards „Weisheit" kann nur Illusionen zerstören, aber sie ist unfähig, den Sinn der Welt zu deuten. Die christliche Weisheit zerstört auch Illusionen, aber sie tut es nur, um das Gewissen zu

wecken, die Erlösungsbedürftigkeit wachzurufen und so für die göttlichen Gedanken empfänglich zu machen.

Auf welcher Seite ist wohl die tiefere und befreiendere Auffassung zu suchen? Das Bild Besnards zeigt uns in erschütternder Weise die Trostlosigkeit des modernen Menschen, der in das entgottete Weltall starrt, weil er Gott da nicht suchen will, wo er zuerst und vor allem sich will finden lassen — in der geschichtlichen Offenbarung Jesu Christi.

Religionspsychologie.

Wille und Weltanschauung.

Der Philosoph Fichte hat einmal das Wort gesprochen, was für eine Philosophie man besitze, hänge davon ab, was für ein Mensch man sei. Er meinte damit, daß die Grundrichtung des Charakters oder Willens auch für den Inhalt der Weltanschauung von ausschlaggebender Bedeutung sei. Ist das richtig? Wenn wir in das wirkliche Leben der Menschen blicken, will uns die Behauptung zweifelhaft scheinen. Wir lernen Menschen kennen, denen wir unsere Hochachtung nicht versagen können, und die doch religiösen Fragen wenig Interesse entgegenbringen, oder die gar einer materialistischen Lebens- und Weltanschauung zuneigen. Und es gibt andere, die zwar mit Eifer ihre christliche Weltanschauung betonen, deren sittliches Leben jedoch recht bedenkliche Mängel zeigt. Wenn aber sittlich hochstehende Menschen dem theoretischen Materialismus zuneigen, und andrerseits christlich gerichtete Personen in der Praxis des Lebens nicht selten Materialisten sind, wie läßt sich dann der Wirklichkeit des Lebens gegenüber das Wort Fichtes aufrecht erhalten? Dann scheint es doch, als schlösse es eine unhaltbare Übertreibung in sich, eine Übertreibung, die noch dazu zu einer ungerechten Beurteilung des Menschen führt. Wenn der Wille eine Bedeutung für die Weltanschauung hat, so kann sie scheinbar nur eine *formale* sein.

Er hat die Ergebnisse der Wissenschaften und die Erfahrungen und Beobachtungen des Lebens unter allgemeinen Gesichtspunkten zusammenzufassen, hat aus der Fülle der Erscheinungen in Natur und Leben die Gesetze des Geschehens und die Regeln des Handelns abzuleiten. Seine Arbeit ist in jedem Fall nur eine formale. Das ist die Ansicht aller derer, die von der Möglichkeit einer „*wissenschaftlichen*“ oder naturwissenschaftlichen Weltanschauung überzeugt sind. Für sie

ist der Wille nur der Baumeister, der die aus den empirischen Wissenschaften zu entnehmenden Bausteine kunstgerecht zusammenfügt. Je mehr er dabei seine eigenen Wünsche und Interessen zurücktreten läßt, je voraussetzungsloser er arbeitet, um so besser ist es für die Weltanschauung. Der Mensch muß dahin streben, jeden subjektiven Einschlag des Willens- oder Gefühlslebens aus seinem Weltbilde auszumerzen und zu einer Weltanschauung von objektiver Gültigkeit vorzudringen, ganz gleich, wie seine subjektiven Ansprüche dabei fahren. Das klingt heroisch.

Ein derartiges Erkenntnisideal ist aber nur da möglich, wo wie in der exakten Naturwissenschaft die Übereinstimmung unserer Vorstellung mit der Wirklichkeit durch das Experiment festgestellt, oder wie in der reinen Logik und Mathematik die Richtigkeit unserer Schlüsse an feststehenden Prämissen und allgemein anerkannten Axiomen nachgeprüft werden kann. Auf diesen Gebieten gibt es eine von der sittlich-religiösen Willensrichtung unabhängig verlaufende Erkenntnis. Jeder Versuch, das naturwissenschaftliche Forschen von Glaubensüberzeugungen, sie seien nun monistischer oder christlicher Art, abhängig zu machen, wird mit Recht als Fälschung der Wissenschaft empfunden. Auf diesen Gebieten ist möglichste Ausscheidung des subjektiven Faktors aus dem Erkenntnisprozeß sittliche Pflicht. Ganz ist sie auch hier nicht möglich. Denn wenn z. B. ein Forscher aus der unübersehbaren Fülle der Erscheinungen einen bestimmten Ausschnitt zu seinem Studium wählt, so läßt er sich bei dieser Wahl durch ein in ihm selbst liegendes Wertgefühl leiten. Oder wenn wir den komplizierten Organismen einen höheren Wert beimessen als den Bazillen oder Amöben, so hat das seinen Grund nicht in diesen Naturerscheinungen, sondern in ihren Beziehungen zu unserem ästhetischen Gefühl oder zu dem Gedanken der Entwicklung. Daher sind auch die exakten Forscher in der Beurteilung der Natur und ihrer Erscheinungen oft viel tiefer von ästhetischen, logischen und ethischen Werturteilen beeinflußt, als sie selbst ahnen. Namentlich gilt das von der Beurteilung der Fragen, die für die Gesamtanschauung der Welt von Bedeutung sind, z. B. der nach der Entstehung des Lebens oder der Welt. Hier passiert es ihnen sehr leicht, daß sie den Boden der Tatsachen

verlassen und Behauptungen aufstellen, die nur aus der Gesamtrichtung der Persönlichkeit zu erklären sind. Wird nun aber gar die Frage nach dem Sinn und Zweck der Naturerscheinungen aufgeworfen, oder handelt es sich um Beurteilung geschichtlicher, sozialer oder sittlicher Verhältnisse, dann treibt der menschliche Intellekt steuerlos in der Flut der Erscheinungen, wenn er nicht durch Anwendung bestimmter Wert- und Zweckgedanken Gliederung, Stufenfolge, Sinn und Ordnung in den Gang der Erscheinungen bringt. Diese Wert- und Zweckgedanken aber werden weder durch die empirischen Phänomene noch durch die intellektuellen Formen des Seelenlebens geboten, mit deren Hilfe wir die Erscheinungen auffassen, sondern sie sind Einschläge der fühlend-wollenden Persönlichkeit, welche sich mit ihrer Hilfe den Weg durch den Wirrwarr der Erscheinungen bahnt. Wir stehen hier vor einem Entweder — Oder. Entweder wir verzichten darauf, auf diesem Gebiete uns ein Urteil zu bilden, wir lassen das bunte Spiel der Erscheinungen an uns vorübergleiten, ohne uns Gedanken über seinen Wert und Sinn zu machen. Dann verzichten wir überhaupt auf Weltanschauung. Wenn wir das aber nicht können, wenn wir uns genötigt sehen, Sinn und Ordnung in unsere Gedanken über Welt und Leben zu bringen, wenn kein Mensch, der sich nicht zum geistigen Selbstmord entschließt, darauf verzichten kann, dann müssen wir uns bewußt sein, daß die leitenden und ordnenden Zweck- und Wertgedanken niemals in den Erscheinungen selbst zu finden sind, sondern daß sie Produkte der wollenden Persönlichkeit sind, durch welche sie ihre Vorstellungen über Welt und Leben ordnet. Wo also Weltanschauung ist, da ist sie in jedem Falle nur durch Geltendmachen bestimmter Wert- und Zweckgedanken möglich, die in der Richtung der fühlend-wollenden Persönlichkeit ihren Ursprung haben. Auch eine Weltanschauung, die alle Werte und Zwecke in der Welt leugnet, ist bei dieser Leugnung nicht durch die sinnenfällige Wirklichkeit bestimmt, in der geistige Zwecke selbstverständlich nie hervortreten, sondern durch den Mangel an Erfahrung der wirklichen Lebenswerte.

Denn das ist gewiß: Nur die Erfahrung wirklicher höchster Lebenswerte gibt uns das Recht, aber auch die Pflicht, die

daraus entspringenden Zweckgedanken zur Deutung des Lebens und der Welt zu benutzen. Diese höchsten Lebenswerte sind aber die sittlich-religiösen. Wer materialistisch den Sinn der Welt leugnet, der setzt sich in Widerspruch mit jenen höheren Lebenswerten, die auch in ihm zur Erscheinung drängen. Und je höher er steht als sittliche Persönlichkeit, um so qualvoller muß dieser Widerspruch für ihn werden. Mancher Forscher glaubt sein „Herz" der „Wissenschaft" zum Opfer bringen zu müssen, weil er Wissenschaft mit Weltanschauung verwechselt, und die engen Grenzen, die dem Wissen gesteckt sind, übersieht. Ebenso sind auch die Idealisten immer in Gefahr, ihre Weltanschauung als Wissen auszugeben. Die Kraftfülle geistigen Lebens, aus der sie schöpfen, die logische Evidenz, mit der sie ihre Folgerungen ziehen, sind ihnen genügender Grund der Gewißheit. Umgekehrt macht der Christ immer von neuem die Erfahrung, daß keine Konsequenz des Denkens und keine geniale Intuition ihm den Blick für den Zweck des Lebens und der Welt öffnet, sondern allein das Innewerden der höchsten Wirklichkeit, Gottes, wie er als persönlicher Wille in Christus uns heilend und heiligend nahe kommt. Diese Erkenntnis Gottes hängt aber von einer ihm entgegenkommenden Herzens- und Willensbewegung ab. Ihren klassischen Ausdruck hat diese grundlegende Wahrheit in dem Wort Jesu gefunden: „So jemand will des (Gottes) Willen tun, der wird's inne werden, ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede." Ausdrücklich macht er in diesem Wort das Urteil über seine Lehre, ihren göttlichen Ursprung und Wahrheitscharakter von der Willigkeit abhängig, den Willen Gottes zu tun. Auch die lauterste religiöse Wahrheit kann nur dann erkannt und mit klarer Gewißheit erfaßt werden, wenn das innerste Streben des Menschen eine dem göttlichen Walten entsprechende Richtung einschlägt.[1])

Aus diesem normgemäßen Willensleben erheben sich, wenn sich der Mensch den religiösen Erkenntnisobjekten und den fundamentalen Fragen der Weltanschauung nach dem Zweck des persönlichen Lebens in der Welt gegenübergestellt sieht, die Direktiven, welche in den Gang der Erkenntnistätigkeit ein-

[1]) Vgl. hierzu Nickels vortrefflichen Aufsatz: Das Problem der prakt. Vernunft. Neue kirchl. Zeitschrift 1909. S. 361 ff. und mein Buch, Der religiöse Wille, S. 187—190.

greifen und ihr entscheidendes Gewicht in die Wagschale werfen. Umgekehrt vermag die persönliche Willensentscheidung auch hemmend in den Gang des Erkennens einzugreifen. Sie wird, wenn sie im Gegensatz zu dem göttlichen Willen steht, auf alle Vorstellungen abstoßend wirken, die dem göttlichen Willen entsprechen. Ein widergöttliches Wollen hat die Tendenz, alle Vorstellungen, die das Gepräge der göttlichen Wahrheit tragen, aus dem Bewußtsein zu verdrängen. Es raubt ihnen ihre Gewißheit, weil es ihnen den Zusammenhang mit der fühlend-wollenden Persönlichkeit raubt. Diese Begegnung des individuellen mit dem göttlichen Willen, die mit dem Erlebnis des Glaubens da ist, ist der Quellpunkt, aus dem die religiöse Gewißheit unmittelbar aufschießt. Und darum ist die christliche Weltanschauung die allergewisseste, weil sie nicht auf Gedanken und Reflexionen ruht, sondern auf der Erfahrung der höchsten Wirklichkeit selbst, Gottes. Darum ist sie aber auch die allerunfertigste, weil sie keine allgemeinen begrifflichen Schemata kennt, mit denen sie es wagen könnte, den Reichtum des Geschehens zu meistern. In dem Willenserlebnis des Glaubens liegen jedoch allgemeine Direktiven beschlossen, die uns anzeigen, wie wir über Gott, Welt und Mensch zu denken haben. Die Entwicklung dieser Gedanken ergibt die christliche Weltanschauung. Sie ruht auf einem Erlebnis des Willens, und sie ist selbst eine Tat des Willens, der von Gottes Willen ergriffen nun nicht anders kann, als die Gesamtheit des Welt- und Lebenslaufes von diesem Erlebnis aus zu verstehen und zu deuten.

Darin unterscheidet sich die christliche von allen andern Weltanschauungen, die zwar auch aus bestimmten Wertschätzungen hervorwachsen, aber nicht im Einklang stehen mit den höchsten Werten und dem höchsten Gut. Wir sahen: Je weiter sich die Forschung von der breiten Grundlage der mathematisch berechenbaren sinnlichen Welt erhebt, um so wichtiger wird die Rolle, die der Wille bei der intellektuellen Arbeit spielt, bis er zuletzt bei der Frage nach dem Sinn des Lebens, nach Gott, von ausschlaggebender Bedeutung wird. Ewige Wahrheit liegt in des Dichters Wort:

Zerbrich dir nicht den Kopf so sehr,
Zerbrich den Willen — das ist mehr.

Religionsstatistik und Religionspsychologie.

Während die Statistik auf den Gebieten des wirtschaftlichen, sozialen und sittlichen Lebens schon längst als Hilfswissenschaft gebraucht wird, ist ihre Anwendung auf die Religion erst neueren Datums. Die Religion als das innere Leben des Menschen in Gott scheint der zahlenmäßigen Berechnung unzugänglich zu sein, und als inneres Leben ist sie es auch. Und doch hat auch die Religion eine äußere Seite, an der sie der statistischen Bearbeitung offen steht. In jedem Jahre werden z. B. von den Pfarrämtern Berichte über die im vergangenen Jahre vollzogenen kirchlichen Handlungen, über die Zahl der Taufen und Trauungen, der Abendmahlsbesucher, der Übertritte, der Kollektenerträge, der Mitglieder der kirchlichen Vereine usw. eingefordert. Erst auf Grund dieser statistischen Mitteilungen vermag sich die Kirchenleitung über den Stand der Landeskirche ein einigermaßen sicheres Urteil zu bilden — allerdings zunächst nur über die äußeren Verhältnisse. Der Rückschluß von diesen auf das innere religiöse Leben ist unsicher und bedarf stets einer vorsichtigen Erwägung aller in Frage kommenden Verhältnisse.

Wenn z. B. die Zahl der aus der Landeskirche Preußens ausgetretenen Personen von 3741 im Jahre 1905 plötzlich auf 14125 im Jahre 1906 stieg, um nach kurzem Sinken im Jahre 1908 auf 23204 zu steigen, so tritt in diesen Zahlen zunächst eine starke Unzufriedenheit mit der betreffenden Kirche in die Erscheinung. Auch deutet das plötzliche Anschwellen der Austrittszahl unverkennbar auf eine zielbewußt arbeitende Agitation. Trotzdem wäre es unzutreffend, in diesen Ausgetretenen nur irregeleitete Opfer der sozialdemokratischen atheistischen Agitation zu erblicken. Bei näherem Zusehen erfahren wir nämlich, daß von den Ausgetretenen im Jahre 1908 über 10000 zu irgend welchen Sekten übergetreten sind. Dadurch modifiziert sich aber

sofort unser Gesamturteil über die inneren Beweggründe und Kräfte der Austrittsbewegung, die übrigens ihren Kulminationspunkt, wie es scheint, bereits überschritten hat. Welche Motive aber den einzelnen zum Übertritt treiben, das entzieht sich natürlich der statistischen Feststellung gänzlich.

Ein anderes Beispiel! Die Abendmahlsbeteiligung ist seit 1903 in allen deutschen Landeskirchen im Rückgang.[1]) Die geringfügigen Steigerungen der letzten Jahre fallen dagegen nicht ins Gewicht. Schneider bemerkt dazu: „Die Agitation für den Einzelkelch hat nach unserer Meinung, ohne daß das natürlich statistisch erwiesen wäre, — auf die Verringerung der Abendmahlsbeteiligung gewirkt. Da, wo er wirklich zur Einführung kam, hat er nur eine kurze Zeit eine Hebung der Kommunikantenziffer herbeizuführen vermocht. Als die Neuheit verschwunden war, ebbte die Beteiligung gerade der Kreise, auf die er berechnet war, sehr bald ab. Es blieb nur die durch die übertriebenen sanitären und ethischen Bedenken geförderte Aversion" (S. 287). Sehr wohl möglich! Möglich aber auch, daß dabei noch andere Faktoren, zunehmendes Schwinden der kirchlichen Sitte auf dem Lande, Abneigung gegen das Sakramentale und antireligiöse Agitation mitgewirkt haben.

Was wir statistisch erfassen können, sind also immer nur die äußeren Handlungen, nie aber die inneren Motive. Diese können hin und wieder erschlossen werden. Aber diese Schlüsse bleiben ihrer Natur nach unsicher und können immer nur ein mehr oder weniger geringes Maß von Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen.

Trotzdem haben in neuerer Zeit amerikanische Psychologen versucht, die statistische Methode auch auf die Verhältnisse des inneren religiösen Lebens anzuwenden, um dadurch der Religionswissenschaft eine feste, objektive Basis zu geben. Ich nenne nur zwei Namen, die durch die Übersetzung ihrer

---

[1]) Wir berufen uns hierfür wie für die andern statistischen Mitteilungen auf das vortreffliche Kirchliche Jahrbuch von J. Schneider, Gütersloh, Verlag von C. Bertelsmann.

Werke ins Deutsche bei uns bekannter geworden sind, James und Starbuck.[1])

James sucht aus einer Fülle von Einzelzügen allgemeine Typen des religiösen Lebens und Schlüsse über die ausschlaggebenden Kräfte in der Religion zu gewinnen. Starbuck versucht, in seiner Art konsequenter, die statistische Methode auch auf die Religionspsychologie anzuwenden. Wir erhalten auf Grund von Umfragen „Kurven", welche das Bekehrungsalter und die Bekehrungshäufigkeit bei Männern und Frauen, bei Mädchen und Knaben „graphisch" darstellen. Es werden statistische Tabellen über die Motive und Kräfte der Bekehrung, über ihre Beziehung zum Temperament, über die Erlebnisse unmittelbar vorher, über die Dauer der Bekehrungsperiode, über das Vorkommen abnormer Bekehrungsformen usw. mitgeteilt, alles in Zahlen, verteilt auf die verschiedenen Geschlechter und Lebensalter. Das macht zunächst den Eindruck wissenschaftlicher Exaktheit. Bei näherer Prüfung des Verfahrens erheben sich jedoch ernste Bedenken.

Zwar will sich Starbuck auf seine Fragebogen mit ihren genau detaillierten Fragen stützen. Aber er vergißt, daß diese Fragen schon in einer bestimmten Absicht gestellt sind und daher dem Gefragten die Antwort mehr oder weniger unter den Fuß geben. Er vergißt, daß gerade im religiösen Leben die Gefahr naheliegt, seinem inneren Leben eine größere Fülle, Kraft und Originalität beizulegen, als es tatsächlich besitzt, und daß auch bei Voraussetzung eines ehrlichen Wollens und eines gefestigten Charakters nur wenige Menschen die zureichende Fähigkeit besitzen, ihr inneres Leben und die sie bewegenden Kräfte klar zu fassen und zur Darstellung zu bringen. Bieten demnach schon die religiösen Individuen, die man über ihr Innenleben ausfragt, keinerlei Gewähr für die Richtigkeit der von ihnen gemachten Aussagen, so tun sich neue Fehlerquellen auf, wenn wir an den Forscher denken, der das gewonnene Material zu bearbeiten hat. Bei der Einteilung und Sichtung dieses Materials nämlich wird er sich immer von

---

[1]) James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, übersetzt von Prof. Wobbermin. Leipzig 1907, Hinrichs, und Starbuck, Religionspsychologie, 2 Bde., übersetzt von Beta u. Vorbrodt. Leipzig 1909, Klinkhardt.

irgendwelchen Wertbegriffen leiten lassen, die ihn dazu bringen, der einen Aussage mehr, der andern weniger Bedeutung beizulegen. Diese Wertungen gründen aber, sobald sie sich auch nur ein Geringes über die formalstatistische Beurteilung erheben, in der fühlend wollenden Persönlichkeit des Forschers.

Setzen wir aber einmal voraus, daß die betreffenden Fragebogen richtig beantwortet und die Antworten sachgemäß verarbeitet sind, so ist doch damit keineswegs objektive Gewißheit der in Frage kommenden Ergebnisse erreicht. Eine solche Gewißheit ist auf statistischem Wege nur dann zu erreichen, wenn alle bezüglichen Tatsachen oder Personen in der Rechnung berücksichtigt werden. Das heißt mit anderen Worten: Nur dann läßt sich z. B. über die Bekehrung, ihre Ursachen, ihren Verlauf usw. etwas Gewisses auf statistischem Wege ausmachen, wenn alle Personen, die sich bekehrt haben, gefragt werden. Das ist natürlich nicht einmal annäherungsweise zu erreichen. Starbuck hat z. B. für seine Bekehrungstabellen hauptsächlich Leute mit methodistisch-amerikanischem Frömmigkeitstypus herangezogen. Selbst für diesen Typus geben die Tabellen aus den angeführten Gründen kein zuverlässiges Bild. Trotzdem ist diesem Verfahren eine gewisse Bedeutung für die Religionspsychologie nicht abzusprechen. Es können auf diesem Wege übereinstimmende Erscheinungen des religiösen Lebens festgestellt und es kann aus diesen allgemeinen Zügen ein für den betreffenden Kreis geltendes typisches Bild von Frömmigkeit gewonnen werden.

Viel wichtiger jedoch als diese Umfragen zwecks statistischer Verarbeitung erscheinen uns jene unbeabsichtigten Zeugnisse religiöser Persönlichkeiten, die einzig und allein dem Bedürfnis der Mitteilung oder Selbstentlastung ihr Dasein verdanken. Stellt man mehrere solcher Persönlichkeiten aus einer bestimmten Glaubensweise zusammen und vergleicht sie miteinander, so werden sich unschwer die Merkmale, welche das eigentliche Wesen jener Frömmigkeit konstituieren, auffinden lassen. Dabei wird sich immer herausstellen, daß diese Merkmale in besonderer Schärfe und Kräftigkeit in derjenigen Persönlichkeit ausgeprägt sind, deren Wirken jener Glaubenskreis seine Entstehung verdankt. Gerade in der Religion gilt der Satz: *εἷς μύριοι* (Einer

gilt Zehntausend!). Die großen schöpferischen Persönlichkeiten werden daher auch für den Religionspsychologen von besonderer Bedeutung sein. Starbuck hat das, ohne es zu wollen, auch mit seiner statistischen Methode bewiesen, insofern als sein Beobachtungsmaterial fast durchweg den Typus wesleyanischer Frömmigkeit trägt.

Die statistische Methode kann daher für die Religionspsychologie immer nur den Wert eines Hilfsmittels haben. Wo es sich um Beurteilung des An- und Abschwellens, des Zu- und Abnehmens größerer religiöser Lebensbewegungen handelt, da können die statistischen Zahlen uns auf etwa vorhandene innere Kräfte und Motive hinweisen. Wenn es sich aber um die Beurteilung dieser inneren Kräfte selbst handelt, dann sind wir genötigt, in die eigene Brust zu greifen und nach dem, was wir selbst erlebt haben, den Wert oder Unwert jener Kräfte zu bemessen. Wollen wir das religiöse Leben psychologisch besser verstehen und beschreiben lernen, dann dürfen wir uns nicht an seine Äußerungen in Sitte und Brauch halten, dürfen uns auch nicht begnügen, im inneren Leben gewisse Gleichförmigkeiten festzustellen, sondern wir müssen versuchen, die eigentümlichen Normen aufzudecken, die sich in aller religiösen Erfahrung auswirken. Die Kenntnis dieser „apriorischen", das heißt aller besonderen Erfahrung zugrunde liegenden Formen unsres religiösen Bewußtseins würde uns erst in den Stand setzen, die Geltung, das Wachstum und den Verfall des religiösen Lebens wirklich zu verstehen.[1])

[1]) Einen Versuch dazu machte ich in dem Buche: „Der religiöse Wille, ein Beitrag zur Psychologie und Praxis der Religion." Leipzig, Deichert. Einen weiteren Versuch, auf Grund einer Umfrage aus Laienstimmen ein typisches Bild der gegenwärtigen evangelischen Frömmigkeit zu gewinnen, hoffe ich demnächst vorlegen zu können.

Glaube und Wissenschaft.[1])

Wie unauflöslich sie zusammengehören.

Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.
1. Kor. 3, 23.

Widerstrebende Empfindungen sind es, m. Fr., die in diesem festlichen Augenblick unsere Seele bewegen. Wir hofften die Hundertjahrfeier unserer Universität als einen Ehren- und Freudentag mit wehenden Fahnen und klingenden Liedern feiern zu dürfen. Und nun liegt es wie ein harter, schwerer Bann auf uns. Das Unglück unseres tief gebeugten Vaterlandes redet so erschütternd zu uns, daß dagegen jeder Ton festlicher Freude scheint verstummen zu müssen. Sollen wir deshalb wort- und klanglos an diesem hohen Erinnerungstage vorübergehen? Das wäre nicht nur undankbar und kleinmütig; das hieße auch den Wert der Vergangenheit für die Gegenwart verkennen. Nichts vermag uns in diesen trüben Tagen mehr zu stärken als der Blick in die Geschichte unseres Volkes, als die Erinnerung an alles das, was Gott an unsern Vätern getan hat. Auch sie lagen einmal in der Tiefe wie wir. Aber durch Anspannung aller geistigen Kräfte und durch festes Gottvertrauen haben sie wieder den Weg zur Höhe gefunden. Uns zur Weisung, daß wahre Bildung und echter Glaube zueinander gehören.

Hast du, liebe Bonner Gemeinde, das nicht selbst mannigfach erfahren dürfen? Wie eng ist deine Geschichte mit der Universität verknüpft! Die Kirche der Universität war deine erste Heimat, ein Universitätsprofessor dein erster Pfarrer; und wie viele Männer der Wissenschaft, die im Laufe der Zeit auf der Kanzel, im Presbyterium oder bei anderen Gelegenheiten dir mit ihren Gaben gedient haben! Persönliche Zeugen dafür, daß Wissenschaft und Glaube einander dienen und fördern sollen.

---

[1]) Predigt über 1. Kor. 3, 23 gehalten zur Hundertjahrfeier der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität in Bonn am 3. August 1919.

Die Frage nach dem Verhältnis von Wissenschaft und Glaube bewegt die Geistesgeschichte der letzten Jahrhunderte. Hinter uns liegt eine Zeit, in der sich der Zusammenhang beider Größen weithin gelöst hatte. Es war eine Periode der Verstandeskultur und des materiellen Aufschwungs, zugleich aber auch eine solche der seelischen Verarmung und inneren Auflösung. Und nun wird uns durch die schwere Zeit mit großem Ernst die Frage von neuem gestellt: Wird sich das geistige Leben der Zeit auch weiterhin dem Glauben der Väter entfremden? Oder werden uns Männer und Frauen erstehen, in denen edle Geistesklarheit sich mit der Innigkeit und Kraft lebendigen Glaubens verbindet? Wird uns ein neuer Geistesstrom geschenkt werden, in dem Wissenschaft und Glaube zusammengehen, sich gegenseitig fördern und befruchten? Daran hängt die Zukunft unseres Volkes. Denn die Aufgaben, die riesengroß an uns herantreten, fordern nicht nur Schärfe und Klarheit des Verstandes, sondern auch Festigkeit des Willens, Pflichtgefühl, Treue des Charakters, und vor allem unerschütterlichen Glaubensmut, einen Glauben, der nicht zweifelt und nicht verzweifeln kann, weil er Gott auf seiner Seite weiß. Glaube und Wissenschaft gehören zusammen, müssen zusammenstehen und zusammenarbeiten zum Wiederaufbau unseres tief gebeugten Volkes.

* * *

Zur Pflege der Wissenschaft ist unsere Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität vor hundert Jahren gegründet. Dankbar gedenken wir heute der Ströme von Geist und Leben, die von dieser Bildungsstätte ausgegangen, sowie der glänzenden Entwicklung, auf die wir heute zurückschauen dürfen. Aus bescheidenen Anfängen erwachsend ist sie der Mittelpunkt des geistigen Lebens in unsern Rheinlanden geworden und zu einer der ersten Hochschulen des Deutschen Reiches emporgestiegen. Immer neue Gebiete des Wissens hat sie ihrem Lehrbetriebe eingeordnet, immer neue Forschungsanstalten gegründet, immer weitere Ziele sich gesteckt. Dieses Streben vorwärts zu immer neuen Eroberungen im Reiche des Wissens, wie es der Wissenschaft überhaupt innewohnt, kann man kaum kürzer kennzeichnen als mit dem Wort des Paulus: „Alles ist euer."

Die Wissenschaft kennt keine Zollschranken und läßt sich keine Provinzen rauben. Die ganze sichtbare Welt, wie sie in Raum und Zeit sich vor uns ausbreitet, ist ihr Forschungsgebiet. Unermüdlich ist sie an der Arbeit, alle Höhen und Tiefen des Daseins zu ergründen, um sie dem Gesetz des erkennenden Geistes zu unterwerfen. Ihre Aufgabe ist unendlich. Hinter jeder beantworteten Frage erheben sich tausend neue. Die Welt wird durch sie nicht nur bekannter, sondern auch immer unbekannter und geheimnisvoller. Darum ist wahre Wissenschaft auch immer erfüllt von Ehrfurcht vor den unergründlichen Tiefen des Seins. Und gerade je ernster der Forscher es mit seiner Arbeit nimmt, je heißer sein Wahrheitsstreben ist, um so weniger kann er der Frage ausweichen: Wozu dieses rastlose Suchen und Forschen, das vor immer neue, größere Aufgaben stellt? Ist es nur dem Spinnen eines Fadens vergleichbar, der endlich einmal abreißt und spurlos in der Weltennacht verschwindet? Was ist diese Welt selbst, die immer unergründlicher wird, je tiefer man in sie hineinschaut? Ist sie wirklich nur das Spiel einer blinden Notwendigkeit? Oder steht ein Sinn hinter allem, eine höhere Welt des Geistes, in der auch alles Suchen und Forschen des Menschengeistes seine Erfüllung findet? — —

Hier wird es still im kühnsten Forschergeist, und der Glaube tritt in seine Rechte. Nicht der Glaube, der ein bloßer Schatten der Wissenschaft, ein schwächliches Meinen oder Fürwahrhalten ist. Denn das ist gar kein Glaube im religiösen Sinn. Wahrer Glaube ist ein inneres Aufgeschlossensein für die ewige Welt, ein persönliches Ergriffen- und Überzeugtsein von dem Willen Gottes, der durch das Geistwort seiner Offenbarung uns zu Herzen redet. Der Glaube ist Gottes Werk in uns, das den Menschen von innen her umwandelt und auch in ein neues Verhältnis zur Wirklichkeit setzt. Wer im tiefsten Herzen anders geworden ist, schaut auch mit andern Augen in die Welt. Er sieht in ihr eine Stätte des göttlichen Schaffens, ja die Verwirklichung der Gedanken Gottes. In der Wissenschaft aber erkennt er das gottgeordnete Mittel, diese Welt immer tiefer zu ergründen und kennen zu lernen. Er sieht Gottes Walten in dem Aufbau des Grashalms ebenso wie in den erschütternden Ereignissen der Geschichte. Was die Wissenschaft entdeckt und

feststellt, das wird dem Glauben zum Hinweis auf Gottes Schöpfermacht, das stimmt ihn zu anbetender Ehrfurcht. Nur was uns so in unserm innersten persönlichen Leben fördert, das ist wirklich unser eigen geworden. Und darum gilt dem Christen noch in ganz anderem Sinne als dem Mann der Wissenschaft: Alles ist euer!

Wir wollen gewiß nicht die schweren Spannungen zwischen Wissen und Glauben übersehen, wie sie sich erschütternd durch die Geistesgeschichte der neuen Zeit hindurchziehen und in unzähligen persönlichen Kämpfen widerspiegeln. Aber gerade in diesem Kampf ist doch immer deutlicher geworden, daß beide nicht widereinander zu stehen brauchen. Noch immer hat sich gezeigt, daß, was zunächst als ein Angriff des Wissens auf den Glauben erschien, nur seiner Verinnerlichung und Vertiefung dienen mußte. Das neuzeitliche Weltbild, das uns ungeahnte Tiefen des Raums und der Zeit erschloß, es zerstörte zwar die Auffassung Gottes als eines äußerlichen Dinges. Aber es hat uns auch den Anblick einer Schöpferherrlichkeit vermittelt, vor der wir mit immer neuem Staunen stehen müssen. Und es nötigt uns erst recht, mit der Anschauung Jesu Ernst zu machen, nach der Gott Geist ist, Welt und Leben durchwaltender Wille, nicht ferne von einem jeglichen unter uns. Der neuzeitliche Entwicklungsgedanke, zunächst scheinbar ein Anwalt des Unglaubens, wird uns doch mehr und mehr zu einem Hinweis darauf, daß diese ganze aufsteigende, in einem reichen Geistesleben gipfelnde Entwicklung nicht ein Spiel des Zufalls sein kann, sondern von einem allmächtigen zielsetzenden Willen beherrscht sein muß. Die neuzeitliche Geschichtswissenschaft, gewiß — manche Nebenstütze hat sie dem Glauben entzogen, aber sie hat ihn dadurch gerade genötigt, sich fest auf sein eigenstes Fundament zu stellen. Und je weiter die Religionsgeschichte ihre Blicke ausdehnt, mit um so größerer Ehrfurcht muß sie stille stehen vor der unvergleichlichen Hoheit Jesu, um so mehr bekennen: Es ist in keinem andern Heil!

Mag darum das menschliche Wissen so weit greifen und so tief graben, wie es nur möglich ist, — alles, was die Welt in Natur und Geschichte Wunderbares und Großes umschließt, alles, was im bürgerlichen und staatlichen Leben Gutes und

Nutzbringendes für die Wohlfahrt der Menschen geleistet ist, alle edlen Schöpfungen der Kunst, alle tiefen Gedanken der Weisen, nicht minder aber auch all die schmerzlichen Geschicke unseres Lebens und die dunklen Rätsel dieser Welt, — — das alles wird dem Christen zum lebendigen Hinweis auf den ewigen Vater, der durch Welt und Leben zu uns redet, teils erhebend und zum Dank stimmend, teils aber auch tief beugend, zur Bescheidenheit und zur Einkehr mahnend. Und weil so die ganze weite Welt dem Christen dienen und ihn fördern muß, darum gilt uns uneingeschränkt das Wort des Paulus: Alles ist euer!

* * *

Wir freuen uns deshalb, wenn sich die Welt in ihrem Reichtum unsern Augen immer mehr erschließt. Wir sind der Wissenschaft dankbar, wenn sie uns immer tiefere Blicke in die Schöpfung tun läßt. Selbst ihre Beunruhigung dient dem Glauben zur Läuterung und zum Gewinn. Aber kann sie nicht auch eine Gefahr für ihn werden, ja seinen Tod bedeuten?

Die neuzeitliche Wissenschaft mußte sich von der kirchlichen Autorität frei machen, um sich nach eigenem Gesetz entfalten zu können. Sie erkennt nun ihre Aufgabe lediglich darin, die natürlichen Ursachen des Geschehens festzustellen, einfach zu sagen, was ist oder gewesen ist, ohne sich dabei durch persönliche oder religiöse Rücksichten leiten zu lassen. Sie zieht grundsätzlich alles in Frage, verwandelt alles in ein Problem, den Glauben ebenso wie die Dinge dieser Welt. Sie kann nicht anders. Sie trägt den Geist der Kritik und des Zweifels in alle Verhältnisse des Lebens hinein und muß daher, wenn sie ihre Schranken nicht erkennt, auf die das Leben tragenden Gewißheiten auflösend wirken. So ist an Stelle des Gottesglaubens vielfach der Zweifel, der Glaube an das Nichts getreten. Weite Kreise haben jeden Halt in einer höheren Welt verloren. Und aus so vielen enttäuschten, zerrissenen, fruchtlos suchenden Seelen ringt sich die Frage empor: Gibt es denn noch eine Wahrheit, die die Menschenseele mit der Gewalt des Göttlichen zu erfassen vermag, eine Schauung, in der das hin und her geworfene Leben Anker und Ziel findet?

Paulus kennt eine solche: „Ihr seid Christi." Christus, das ist für ihn mehr als eine Gestalt der Vergangenheit, das ist der ewige Gottesgeist, der in Jesu Person und Werk sich kund getan, nun aber als eine lebendige Macht seine Gemeinde durchwirkt. Nicht wir erst brauchen uns mühsam mit unsern Gedanken zu ihm hindurchzuarbeiten. Er ist da wie die Sonne, die auch ohne unser Wollen ihr Licht spendet. Seinem Einfluß kann sich niemand ganz entziehen. Und es ist kein geringes Zeichen seiner Macht, daß selbst diejenigen, die ihm ferne sind, die edelsten Triebkräfte ihres Wesens ihm verdanken. In ihm schauen wir das Leben, wie es sein soll, und wie es sich dem Gewissen eines jeden als Wahrheit unmittelbar bezeugt. Wenn sein Bild uns vor die Seele tritt, sein Wort uns trifft, sein Geist uns berührt, dann erkennen wir mit sicherer Klarheit, was uns fehlt, unsere Not, unsere Ketten, unsere Schuld.

Und nun meine ich, gerade diese unsere Zeit hat die Aufgabe, uns wieder die Augen für seine Größe aufzutun. Wir stehen unter dem Eindruck des Zusammensturzes eines Staates, einer ganzen Kultur. Wir sahen menschliche Größen dahinfallen und gewaltige Machttaten zuletzt wie in nichts zerflattern. Alle Stützen, auf die wir uns verließen, sind zerbrochen. Alle Aussichten auf eine bessere Zukunft sind verrammt. Und nun stehen wir da auf schwankendem Boden in völliger Rat- und Hilflosigkeit. Man müßte kein Mensch sein, wenn man unter solchen Erfahrungen nicht die heiße Sehnsucht verspürte nach einem Licht in der Finsternis, nach einem Halt inmitten dieses furchtbaren Wankens und Schwankens aller irdischen Verhältnisse. Noch mehr! Wir haben auch alle tief in die Nacht der menschlichen Bosheit hineingeschaut. Wir haben die völkervergiftende Macht der Lüge kennen gelernt. Wir haben erleben müssen, wie an der Selbstsucht oben und unten schließlich unser siegreiches Schwert zerbrach. Vor uns erhebt sich die Schuld der Menschheit, unseres Volkes. Und wir alle haben unser Teil daran zu tragen. Bleibt dieser Druck auf uns liegen, dann sind wir in der großen Gefahr, den Glauben an die Menschheit, an das zum Licht Strebende in der Menschenseele zu verlieren und beim Anblick so vieler in Haß und Irrwahn dahintreibender Seelen selbst fühllos, hart und kalt zu werden.

Gibt es denn eine Hilfe aus dieser Not, eine Hand, die von dieser Last uns zu lösen vermag? Das empfinden wir alle, Worte, Gedanken, und wären sie noch so gut und richtig, vermögen das nicht. Das vermag nur einer, der mit der Macht des Lebens und der Wahrheit die Menschenseele ergreift und uns vor die Entscheidung stellt. In dieser Not will uns Jesus zum Helfer werden. Er selbst, sein ganzes Leben ist ein Sich-Niederbeugen zum Jammer der Menschen. Er stellt sich mitten hinein in das gesamte Menschheitselend und ist bereit, sich unter dem Gerichtswillen Gottes, den er in all dem Jammer sich auswirken sieht, zerbrechen zu lassen. Er sagt „ja" auch zu dem scheinbar Sinnlosen, Unbegreiflichen. Denn er weiß, daß in solchem Jasagen sich das Gottesleben in uns von allem klein Menschlichen löst und den Sieg gewinnt.

Was täte uns mehr not, als daß dieser Christusgeist uns durchdränge? Wie würden die Gewissen aufwachen! Wie stark und zuversichtlich würden wir in die Zukunft hineinschreiten! Wie warm würde brüderliches Mitleid die Herzen überfluten! Und wie tief und selig würden wir in dem allen erfahren: Christus ist Gottes!

Vor hundert Jahren, zur Zeit von Preußens tiefer Erniedrigung, stimmte hoch oben im äußersten Osten, wohin sich das preußische Königspaar geflüchtet hatte, Max von Schenkendorf sein „Adventslied" an: „O Menschensohn, voll Lieb und Macht, O höchstes, ewiges Leben." — — Und hier am Rhein sang E. M. Arndt sein machtvolles Glaubenslied, darin es heißt:

„Ich weiß, was ewig dauert,
ich weiß, was nie verläßt;
auf ew'gen Grund gemauert
steht diese Schutzwehr fest.
Es sind des Heilands Worte,
die Worte fest und klar.
An diesem Felsenhorte
Halt ich unwandelbar."

Aus solchem Glauben haben die Männer der Befreiungskriege die Kraft geschöpft, ihr tiefgebeugtes Volk wieder aufzurichten. So beten und glauben können, das ist mehr als Wissenschaft und Philosophie zu geben vermögen. Das ist

Leben aus Gott, ein Leben, das den Gelehrten nicht minder ehrt wie den einfachen Mann. Solcher Glaube tut auch uns not. Er stellt jedem die ihm zukommende Aufgabe. Er ruft die tiefsten Kräfte wach, die Kraft zu dulden und zu tragen, ebenso wie die, die uns geschenkte Gabe auszubilden und zum Besten unserer Mitmenschen zu verwenden.

Auch der Bildungs- und Forschungstrieb gewinnt durch ihn eine kräftige Förderung. Oder sollte Gott, der jedem Bedürfnis auch die Erfüllung zugeordnet hat, dem Menschen nur die Gefahr einer unbefriedigten Sehnsucht nach Erkenntnis mitgegeben haben? Der Skeptizismus, der grundsätzliche, ermüdende Zweifel an der Wahrheitserkenntnis, kann da nicht mehr aufkommen, wo der Glaube herrscht. Uns Christen ist es gewiß, daß Vernunft und Welt, daß Menschengeist und Allgeist füreinander da sind. Wenn wir den Gesetzen unseres Denkens folgen, folgen wir dem Willen Gottes, der diese Gesetze unserm Geist eingepflanzt hat. Wahrer Gottesglaube macht es dem Forscher zur Pflicht, sich bei aller seiner Tätigkeit nur von diesen Gesetzen leiten zu lassen, und gibt zugleich die beglückende Überzeugung, daß er zu wirklichen Erkenntnissen zu gelangen vermag. Das Museum der Stadt Paris schmückt ein Bild Besnards „Die Weisheit". Es zeigt neben zwei kraftvollen jugendlichen Menschen eine unheimliche, düster blickende Frauengestalt. Das Bild stellt die Auffassung des modernen Menschen dar, dem die Erkenntnis als ein dürres, unheilbringendes Gespenst neben dem Leben steht, bereit, dem fragenden Menschen die Nichtigkeit des Daseins, die Sinn- und Zwecklosigkeit des Alls zu offenbaren. Dem Glauben ist die Weisheit mehr! Sie ist ihm der „Werkmeister" des Allmächtigen, etwas wahrhaft Göttliches, berufen, ihn von der Erkenntnis der irdischen zum Anschauen der ewigen Welt emporzuführen und ihn mit anbetender Demut und hinreißender Bewunderung zu er füllen. Welches Bild ist wohl mehr geeignet, den Geist des Forschers zu beflügeln, — das, welches der Unglaube oder welches der Glaube uns zeigt?

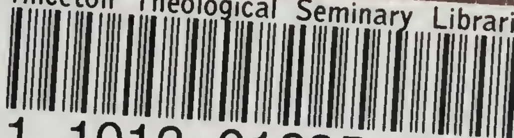
Auch ihr, meine jungen Freunde, bedürft seiner Hilfe, wenn ihr den kommenden Aufgaben gewachsen sein wollt. Nach vier harten Kriegsjahren lastet der Druck der Gegenwart

doppelt schwer auf euch. Laßt Euch nicht entmutigen! Die Völker, die den andern am meisten zu bieten hatten, wurden auch immer die schwersten Wege geführt. Gewiß will Gott auch uns durch unsern Sturz segnen wie einst unsere Väter. Vielleicht mußte unser Stolz und unsere Macht zerbrochen werden, damit der Geist in uns wieder die Herrschaft gewinne. Ich glaube, Gott hat unser Volk nur darum auf diesen Leidensweg gestellt, damit es durch das Leiden noch zu einem ganz großen Dienst an der Menschheit tauglich werde. Liegen nicht in dem Zerbrechen von so vielen Erstarrungen und Denkgewohnheiten große Möglichkeiten ganz neuen Werdens verborgen? Will nicht aus dem kreisenden Chaos unserer Tage eine neue Welt aufsteigen, nach dem unseligen Zeitalter des Mammonismus eine Kultur der sozialen Gerechtigkeit? Daß es dahin komme, soll unser heißes Verlangen sein. Dafür wollen wir beten und leiden, denken und streiten. Denn Gott hilft dem Menschen nicht zauberhaft von außen her, sondern durch Menschenseelen, die seinem Willen offen sind. Darum reinigt euren Geist durch Jesu Geist, daß ihr sehen möget! Werdet Träger seines Lebens, Ausrichter seiner Befehle! Laßt es in dem Wirrsal dieser Zeit eure Ehre sein, mit Wort und Tat zu bekennen: Wir sind Christi, sind Gottes! Und wenn euch die Aufgabe einmal zu hoch dünkt und das Opfer zu schwer, dann gedenket der stillen Schläfer draußen, die ihr Leben dem Vaterland geopfert haben. Laßt sie eure Richter, laßt sie euch Führer zum Leben sein! Sie alle rufen euch heute zu: „Ihr habt kein Recht mehr auf euch selbst. Schreibt über euer Leben: Ich will dienen, ich will Gott an meinen Brüdern dienen!" —

* * *

In solchem Geiste schließen wir uns mit allen zusammen, die einst vor uns an dieser Universität in Treue gearbeitet haben. In solchem Glauben schreiten wir mutig und getrost in die Zukunft hinein. Nie versiege an dieser Stätte der klare Born der Wissenschaft! Nie höre sie auf, die Kräfte des Geistes zu entwickeln und für die Aufgaben des Lebens zu stählen! Nie aber auch verstumme unter uns das Wort des Glaubens! Wie Gott sie beide gegeben hat, demselben Menschengeiste zu dienen, so sollen auch beide zusammenwirken zum Aufbau unseres

schwergeprüften deutschen Volkes: Die Wissenschaft, damit der Mensch nicht erstarre in träger Denkgewohnheit, sondern es lerne, die ganze Fülle der Natur und Geisteswelt sich dienstbar zu machen; und der Glaube, damit der Mensch seine ewige Bestimmung ergreife und in dieser Zeit Gottes gewiß und froh werde. Denn er, der ewige Vater, ist das Ziel und Ende alles menschlichen Suchens und Forschens. Unser Wissen ist Stückwerk. Er aber ist die Wahrheit selbst. In ihm sind verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis. Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen!


Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01235 5972